



اهداءات 2002

**مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية
المعودية**

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية



الشَّيْخُ مُصْطَفَىٰ صَبِيحُ

وَمَوْقِفُهُ مِنَ الْفِكْرِ الْوَاقِدِ

تأليف

الدكتور نعيم بن سليمان العنوي

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

ص . ب (٥١٠٤٩) الرياض ١١٥٤٣

(ح) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤١٨ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية

القوسي، مفرح سليمان

الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد .. الرياض .

٧٧٨ ص ؛ ٢٤ سم

ردمك ٨-٠٨-٧٢٦-٩٩٦٠

١ - صبري، مصطفى ٢ - الغزو الفكري أ - العنوان

١٦/١٢٢٣

ديوي ٢١٩،٩

رقم الإيداع: ١٦/١٢٢٣

ردمك: ٨-٠٨-٧٢٦-٩٩٦٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه ومن نهج نهجه واتبع سبيله إلى يوم الدين .

تعرض الإسلام في مسيرته الطويلة لتحديات متتالية تنطلق من تصورات مخالفة له ، مناوئة لسلطانه ، تستهدف الهيمنة عليه والحلول محله في القيادة والتوجيه ؛ وهي تحديات متفاوتة في القوة والقدرة على الهيمنة . ومن أمثلته حروب الردة التي ظن مشعلوها أنهم سيقضون على الإسلام في مهده ، فغزو المغول ، ثم حروب الصليبيين ، فحروب الاستعمار الحديث .

وقد برز التحدي في هذا العصر بتصور مضاد ومنهجية عالية مُعزراً بهيمنة حضارية تسهم في إحلال ثقافة الغازي وفكره محل الإسلام وحضارته . وقد تصدّت مجموعات من العلماء مُقاومةً ذلك التحدي كما حدث في تركيا والجزائر ومصر وغيرها . وتفاوتت الجهود في ذلك ما بين تعميم في الرد شامل لأوجه الحياة ، ومتخصص في جانب من جوانب ذلك التحدي . وتبعاً لذلك تباينت المناهج فمنها ما كان يحاول التوفيق بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي مع ما بينهما من اختلاف في الأصول والمنطلقات . . ومنها ما كان يبرز خصوصية الفكر الإسلامي وأصالته ، ويؤكد ذاتية الأمة انطلاقاً من اختلاف الأصول والأهداف .

وكانت محاولات التوفيق بين الإسلام والفكر الغربي مرحلة من مراحل الفكر في العالم الإسلامي المعاصر ؛ وفي قلب تلك المرحلة نشأ الاتجاه الآخر - اتجاه الأصالة - الذي يؤكد ذاتية الأمة وخصوصيتها وأصالة تراثها مبيناً وجوه الاختلاف بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي . وكان الشيخ مصطفى صبري (١٢٨٦ - ١٣٧٣هـ / ١٨٦٩ - ١٩٥٤م) - رحمه الله - من رواد اتجاه الأصالة . وقد عاش الشيخ شطراً من حياته في بلده تركيا ، ثم تحول إلى مصر سنة

١٣٤١هـ (١٩٢٢م) بعد أن استولى الكماليون على الآستانة (إسطنبول)،
وتوفى بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ (١٩٥٤م) . . رحمه الله رحمة واسعة.
وقضى حياته منافحا عن الإسلام وأهله، ناهجا الطريق الصعب آنذاك
بانطلاقه من الأصول ورد المشكلات إلى أعماقها.

وقد دعا الشيخ إلى التمييز بين الفكر الإسلامي المنطلق من الوحي
المؤسس على الإيمان، وبين الفكر الغربي المنطلق من النظرة المادية والمستهدف
للفتنة الضيقة. وقد حدث ذلك في وقت عمّ فيه الانبهار بالفكر الغربي عند
بعض المسلمين، وبات التهديد ينال الوحدة الثقافية للعالم الإسلامي.
وقد خلف الشيخ مصطفى صبري تراثا فكريا رصينا يدل على مكانته
العلمية ووعيه الفكري. وهذا ما يوضحه كتاب «الشيخ مصطفى صبري وموقفه
من الفكر الوافد» الذي ألفه الأستاذ مفرّح بن سليمان القوسي نائلا به درجة
الماجستير عام ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

وقد عرض المؤلف فيه لحياة الشيخ وفكره في خطوطه العامة؛ فعرف
بالشيخ وتكوينه العلمي وإنتاجه الفكري، ثم يبين موقفه من الفكر الوافد على
العالم الإسلامي من الغرب من حيث النظرة العامة وما يتصل بها من مشكلات
عقدية وسياسية واجتماعية. وعرض لمناقشاته لتلك المشكلات التي يطرحها
الفكر المناوئ؛ وقد بدا الشيخ فيها متجاوزا مرحلة التوفيق إلى تأكيد ذاتية الأمة
وتميزها.

نسأل الله أن يبارك في هذا الكتاب، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء . .
والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

١٠/٩/١٤١٦هـ

الأمين العام

د. زيد بن عبدالمحسن آل ميسين

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستعديه ونستغفره ونتوب إليه،
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا
شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم
تسليماً كثيراً.

أما بعد :

فقد كان العالم الإسلامي في بداية العصر الحديث يعيش - بوجه
عام - حالة مزرية من البعد عن الإسلام، ومن التخلف والركود والتقصير
في الأخذ بأسباب التقدم والرقى المادي، وفي الأخذ بأسباب القوة والمنعة،
وقد أسهم في ترسيخ هذا الوضع المؤامرات التي كانت تحاك ضد الإسلام
والعالم الإسلامي من قبل الأعداء، وما أنتجته تلك المؤامرات من القضاء
على الدولة العثمانية قضاء مبرماً وإلغاء الخلافة الإسلامية تماماً، وإقامة
جمهورية علمانية لا دينية على طراز الدول الأوربية الحديثة مقامها.

وقد أدى ذلك إلى انهيار الكثير من المثقفين والمفكرين المسلمين
- الذين فقدوا الاعتزاز بدينهم، وتخلوا عن شرف التمسك بشريعته
وأحكامه - تحت تأثير ضربات الغزو الفكري وضغوط الحضارة الغربية
الحديثة الفائضة بالروح الجديدة والطاقات المادية والثورة الصناعية حيث
وقفوا موقف المستسلم للحضارة الغربية المقلد لها المؤمن بكل فلسفاتها
المادية ونظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والمقتفي أثر مناهجها
الفكرية الدخيلة.

بل إن بعضهم استمد تصوراته للكون والإنسان والحياة من التصورات الغربية المحضة وعمل على إخضاع الإسلام للمفاهيم الغربية الوافدة التي تجافيه نصاً وروحاً، وحاول تطبيق النظم الغربية برمتها على المجتمعات الإسلامية، مع أن تلك النظم نشأت واختمرت في بيئة تختلف كل الاختلاف عن بيئتها.

ولكن من سنن الله في الكون أن جعل الغلبة للحق على الباطل، وأن جعل الحق لا يظهر بنفسه، بل لابد أن يقوم به ويحتضنه رجال يتميزون بمعرفته والاعتصام به والثبوت عليه وبذل كل مافي الوسع والطاقة للذود عنه، فقد قيض الله سبحانه وتعالى لهذا الدين من يقوم به ويزود عنه، وقيض لهذه الأمة من يدفع عنها كيد الكائدين، وأمدهم بتوفيقه وعنايته وإرشاده.

حيث قام العديد من حملة العلم والفكر في هذا العصر بالدفاع عن حمى العقيدة والذب عن حياض الدين، والتصدي - بكل قوة - للتيارات الفكرية الغازية والثقافات الدخيلة، ورفضوا أن يتنازلوا عن شيء من دينهم مهما كانت النتائج التي سيتحملونها من جرأ مقاومتهم وصمودهم. وأحسب أن الشيخ مصطفى صبري منهم في موضوع هذه الدراسة بالذات ولا أزكي على الله أحداً.

أما الدافع إلى البحث فهو - إضافة إلى ما تقدم - ماكان لديّ من رغبة أكيدة في دراسة الفكر الإسلامي المعاصر - ولو في جانب من جوانبه - عن طريق دراسة شخصية من شخصياته البارزة التي تستحق أن تنال من الباحثين من العناية بها والاهتمام بدراسة حياتها وتراثها مثلما قدمت للأمة الإسلامية من توضيحات وخدمات جليلة، فأعملت الفكر

وأجلت النظر ألتمس مفكراً إسلامياً معاصراً لم يسبق أن تناوله أحد بالدراسة كي أجعله موضوعاً لأطروحتي في الماجستير، فهداني الله عز وجل إلى هذا المفكر المسلم الشيخ مصطفى صبري الذي خلت المكتبة الإسلامية من الدراسات الجادة عنه، وقد جعلته مادةً لدراستي لأسباب أبرزها:

١ - تعدد جوانب شخصيته، فهو أحد الدعاة إلى العودة إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإلى نبذ التقليد في العقلية الدينية، وهو مفكر إسلامي بارز له جهود رائدة في مواجهة التيارات الفكرية الغارية وله العديد من الآثار الفكرية القيمة باللغتين العربية والتركية، وهو أيضاً سياسي بارع له خبرة طويلة في النواحي السياسية، وهو أيضاً صحفي إسلامي متمرس له باع طويل ونشاط كبير في المجال الصحفي..

٢ - أنه من أبرز العلماء المجاهدين والدعاة المخلصين الذين سخرُوا أقلامهم وأفكارهم لخدمة الإسلام عقيدة وشريعة دون هوادة. متحملاً في ذلك الأذى والهجرة عن الوطن.

٣ - أنه اهتم بالمشكلات والقضايا الرئيسة المثارة في العالم الإسلامي في عصره وناقشها بفهم عميق وتناولها بعناية فائقة وقدم لها الحلول الناجعة ووضع يده على مكامن الداء بفكر ومنطق قويين استعصيا على كثيرين من معاصريه كتاباً ومفكرين.

٤ - أنه أسهم بشكل كبير في تصحيح الوقائع والحقائق التاريخية المتعلقة بالدولة العثمانية ولاسيما في أواخر عهدها ثم سقوطها وماتلى ذلك

من أحداث. تلك الوقائع والحقائق التي أصابها الكثير من التشويش والتزوير.

٥ - عدم العناية بالشيخ من قبل الباحثين، حيث لم تظهر - فيما أعلم - أي دراسة متكاملة عن شخصيته أو عن أي جانب من جوانب فكره عدا ما قام به الدكتور محمد محمد حسين - رحمه الله - في كتابه «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر»، حيث قدم تعريفاً موجزاً بالشيخ وبكتبه العربية المطبوعة فقط، وعدا الدراسة التي قام بها - مؤخراً - الدكتور مصطفى حلمي لأحد كتب الشيخ وهو كتاب «النكير على منكري النعمة»، حيث عرّف بالكتاب وأهميته في التاريخ الإسلامي المعاصر، كما عرّف بالشيخ تعريفاً موجزاً - نقلاً عن الدكتور محمد حسين في كتابه المذكور آنفاً - ببعض مواقفه العلمية وآرائه السياسية.

ولقد واجهتني - في سبيل إعداد هذه الدراسة - صعوبات كثيرة منها:

(١) قلة المصادر والمراجع وندرة المادة العلمية المتعلقة بالباب الأول، وذلك لعدم وجود سيرة مكتوبة عن حياة الشيخ مصطفى صبري موضوع البحث.

(٢) كثرة آثار الشيخ الفكرية وتعددتها - كما سيتضح للقارئ فيما بعد - وكونها لم تجمع في مكان واحد، بل كانت مبشرة ومشتتة، مما تطلب بذل الجهود الكبيرة لمعرفة وجمعها، ثم تصنيفها ودراستها وتعريف كلٍّ منها.

(٣) كون الشيخ عاش في فترة حرجة جداً من التاريخ اتصفت بالانقلاب الكامل على الحياة الماضية في ظل الدولة العثمانية، وبداية حياة جديدة - في ظل الجمهورية التركية الحديثة - مملوءة بالأحداث مشحونة بالقلائل والاضطرابات، واصطبغ الكتاب عن حقائق تلك الفترة ووقائعها بالتحريف والدس والتزوير من قبل المغرضين، مما تطلب القراءات الواسعة وبذل الكثير من الجهد في التحري والتدقيق.

(٤) صعوبة موضوعات البحث في باب الثاني وطولها وتشعبها ولا سيما فيما يتعلق بالعقيدة والفلسفة، يضاف إلى هذا التزام مصطفى صبري التعمق في بحث تلك الموضوعات وتحليلها تحليلاً عقلياً ومنطقياً دقيقاً، واستخدامه بعض العبارات والمصطلحات الفلسفية، هذا بالإضافة إلى تداخل ما كتبه في بعض القضايا كتداخل ما كتبه في قضيتي «إنكار النبوة» و «إنكار المعجزات» نظراً لترابط القضيتين وبناء الواحدة منهما على الأخرى.

منهج البحث:

إن طبيعة البحث تحتم على الباحث السير في بحثه على أكثر من منهج، فالبحث ذو شقين، شق يتعلق بحياة الشيخ مصطفى صبري، وشق يتعلق بموقفه من الفكر الوافد.

وقد اعتمدت في الشق الأول من البحث على كتب التاريخ والسياسة التي عنت بتاريخ الدولة العثمانية ولا سيما في مرحلة إسقاطها وإعلان الجمهورية التركية، وعلى كتب التراجم والموسوعات ودوائر المعارف التركية والعربية، وعلى العديد من المقالات المنشورة في الصحف

والمجالات. واستنبطت مسيرة الشيخ الذاتية وكل ما يتعلق بحياته ومصادر ثقافته وآثاره مما كتبه هو بنفسه في بعض كتبه ومقالاته، وأما ما لم أجده في هذا ولأذاك فقد اعتمدت فيه على المقابلات الشخصية التي أجريتها مع من لهم علاقة به، وهي مثبتة في الملاحق في آخر الكتاب. كما أحصيت آثاره المطبوعة والمخطوطة بما فيها أبحاثه ومقالاته وأشعاره العربية والتركية ودرستها جميعاً ثم صنفتها ورتبتها وعرفت كلاً منها تعريفاً شاملاً، ذلك أن جمع تلك الآثار ودراستها وتعريفها يساعد بشكل كبير على سبر غور جوانب شخصيته ومعرفة اتجاهه الفكري.

أما الشق الثاني من البحث المتعلق بموقفه من الفكر الوافد فقد اعتمدت فيه على كتب العقيدة وعلم الكلام وكتب التفسير، وعلى الكتب الحديثة في مجال الفكر الإسلامي المعاصر بما فيها كتب الشيخ نفسه، وبعض كتب الأدب والشعر، وكذا بعض الدوريات الإسلامية.

ولقد ركزت فيه على عرض قضايا الفكر الوافد وآثاره في العالم الإسلامي عرضاً تفصيلياً مع ذكر العديد من الأمثلة والشواهد نقلاً عن مصادرها ومنابعها الأصلية، ولم أكتف فيها بما ذكره الشيخ في كتبه، بل قمت بالتحليل والتعليق على بعض المواقف التي تتطلب ذلك ثم بسطت القول في بيان موقف الشيخ من تلك القضايا والآثار، ونظراً إلى أنه أطال الكلام فيها وتوسع واستطرد استطرادات كثيرة فإنني تلمست أبرد معالم المنهج الذي اتخذه في مواجهتها وحصرتها في نقاط رئيسة محددة، ثم بيئت ما يندرج تحت تلك النقاط من مناقشات وتحليلات وتفصيلات جزئية انطلاقاً من النصوص التي كتبها بنفسه، وذلك عن طريق نقلها بالنص أو بالمعنى أو عن طريق ذكر أهم ما تحتويه، إلا أنني اضطر أحياناً

عند نقل كلامه بالنص إلى إجراء بعض التعديلات الطفيفة عليها، ثم أشير في الهامش إلى أن النقل كان بتصرف يسير، وذلك إما لوجود ركافة في الأسلوب أو فيه ما يلبس على القارئ أو يكون ضعيفاً بحيث لا يوصل المعنى الصحيح الذي يريده الشيخ منه، والسبب في ذلك هو أنه - رحمه الله - كتب كل ذلك باللغة العربية التي هي غير لغته الأصلية التي تعلم بها ونشأ وتربى عليها.

هذا وقد رأيت أنه من المفيد إثـر الفراغ من هذه الدراسة أن أضيف ملحـقاً يشتمل على نماذج من فتاوى الشيخ الشرعية، وذلك بحكم أنه كان فقيهاً وله اشتغال بالمسائل الفقهية الشرعية، ورأيت أيضاً أن أضيف ملحـقاً آخر يتضمن بعض ما وجدته من وثائق وأوراق مهمة لها علاقة وثيقة بموضوعات هذا الكتاب المتعلقة بالباب الأول منه المشتمل على حياة الشيخ وتكوينه وإنتاجه الفكري.

أما بالنسبة للنقول والإحالات في الهوامش فهي على النحو التالي:

(أ) إذا تصرفت في النص المنقول تصرفاً يسيراً أوردته بين قوسي تنصيص وأشرت في الهامش إلى أن النقل كان بتصرف يسير، وإذا تصرفت فيه تصرفاً كثيراً ذكرت في الهامش كلمة (انظر)، أما إذا لم أتصرف فيه مطلقاً بأن كان نقلاً حرفياً أوردته بين قوسي تنصيص واكتفيت بالإشارة إلى المرجع دون كلمة (انظر).

(ب) إذا استبدلت بكلمة أو بكلمتين في النص المنقول نقلاً حرفياً وضعت ذلك بين هاتين الحاصرتين []، ويكون الاستبدال - في الغالب - بسبب ركافة في اللفظ، أو خطأ في الأسلوب أو في النحو.

(ج) إذا اقتبست من المرجع فكرة ما، أو استفدت منه معلومة، أو أحلت إلى مرجع فأكثر توسع في بحث الموضوع الذي كنت أتحديث فيه ذكرتُ في الهوامش كلمة (راجع).

(د) إذا أغفلت ذكر الصفحة بعد الإحالة إلى مرجع سابق فهذا يعني أن النقل الثاني كان من الصفحة نفسها التي أخذ منها النقل الأول.

هذا ولا أدعي أنني وقّيتُ هذا البحث حقه لما يعرفوني - وأنا الإنسان - من جوانب النقص، ولكن حسبي أنني اجتهدتُ فيه على قدر استطاعتي وأن الحق والصواب هو مطلبي، فإن وثقتُ إليه فما توفيقني إلا بالله سبحانه فله الحمد والثناء على توفيقه، وإن أخطأت أو قصرتُ فمن نفسي ومن الشيطان، وأرجو أن يكون صدق النية في طلب الحق والصواب شافعاً لي في عفو ربي وغفرانه.

وفي الختام أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان بالجميل لكل من مد لي يد العون والمساعدة في سبيل إنجاز هذا البحث مما كان له الأثر العميق في نفسي، كما أوجه شكري للقائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية وعلى رأسهم الدكتور زيد بن عبدالمحسن الحسين الأمين العام للمركز لتوليهم نشر هذا الكتاب، وأسأله سبحانه أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يعفو عن التقصير والزلل.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلف

التمهيد

لمحة موجزة عن الحياة السياسية والاجتماعية في عصر

الشيخ مصطفى صبري

لقد ظهر الشيخ مصطفى صبري في مرحلة حرجة هي من أخطر مراحل الدولة العثمانية تلك هي مرحلة إعلان الحياة الدستورية ثم إلغاء الخلافة الإسلامية وقيام الجمهورية، وما استتبعها من إجراءات علمانية عملت على القضاء على الإسلام ومحاولة نزع جذوره من أعماق الأمة التركية...

وهذه الفترة التي ظهر فيها الشيخ كانت مملوءة بالقلق مشحونة بالاضطرابات السياسية والاجتماعية التي أخذت تنخر في جسم الدولة العثمانية.

وسوف أتناول - إن شاء الله - في هذا التمهيد أهم التطورات والأحداث التي مرت بها الدولة في آخر أيامها، وكان لها أثر بارز في العالم الإسلامي عامة، وفي المجتمع التركي بوجه خاص، وذلك محاولة مني لإيضاح الإطار العام لتلك الفترة التي ولد فيها الشيخ ونشأ وترعرع.

لقد عاصر مصطفى صبري ثلاث مراحل متغيرة في حياة المجتمع التركي: فقد عاصر المشروطية، ثم حكم الاتحاديين أصحاب حزب الاتحاد والترقي ثم العهد الجمهوري بكل متغيراته الاجتماعية والفكرية.

وسأحاول - في إطار هذا التصنيف - أن أعطي لمحة موجزة عن كل

مرحلة من هذه المراحل الثلاث^(١).

المرحلة الأولى: المشروطية

المشروطية هي الحكومة الدستورية، والمقصود هنا التحدث في هذه المرحلة عن الأحداث والملايسات التي حصلت في عهد السلطان عبدالحميد الثاني باعتبار أن الحياة الدستورية إنما بدأت في عهده سنة ١٢٩٣هـ / ١٨٧٦م.

ومن المعلوم أن الحياة الدستورية تمتد جذورها إلى فترة إعلان التنظيمات باعتبارها الخطوة الأولى من خطوات الإصلاح في الدولة العثمانية.

ولكي نلّم بأطراف الموضوع لابد أن نُعطي القارئ الكريم فكرة مختصرة عن الدولة العثمانية ومدى علاقتها بالإسلام، والدور الكبير الذي قامت به تجاه أطماع الدول الغربية المستعمرة، ثم نُعرج بالكلام على بداية ما يسمى بـ «عهد التنظيمات» لكي نرصد بدايات إدخال الدستور إلى الدولة العثمانية.

فنقول وبالله التوفيق:

لقد شاد سلاطين الدولة العثمانية وهم من أسرة آل عثمان — التي كانت أكبر عائلة إسلامية عرفها التاريخ — الدولة العثمانية، ودافعوا عن الإسلام دفاعاً قوياً، وزادوا في رقعة وفي عدد معتنقيه^(٢). وقد كانت منذ بدء قيامها وحتى سقوطها دولة متفرغة لتأييد سلطة الإسلام وعقيدته متأهبة للدفاع عنهما، وظلت متماسكة تدفع عن العالم الإسلامي عادية الاستعمار

(١) تقسيم تلك الفترة إلى مراحل ثلاث لا يعني بالضرورة أن كل مرحلة من تلك المراحل لم تبدأ إلا بعد نهاية المرحلة التي قبلها، بل هو مأخوذ من ناحية ظهور سمات وعلامات تميز أحداث كل مرحلة عن أحداث المرحلة الأخرى.

(٢) انظر: محمد مصطفى صفوت — الجمهورية الحديثة ص ١٤٣.

الغربي مئات السنين حتى في الوقت الذي بدأت أعراض المرض والوهن تدب فيها، فقد منعت أوروبا وخاصة بريطانيا وفرنسا وروسيا القيصرية من التهام العالم العربي، ومنعت جزر البحر الأبيض المتوسط من السقوط في أيدي هذه الدول^(٣).

يقول الأستاذ محمد فريد بك المحامي (١٨٦٨م - ١٩١٩م) في وصفه للدولة العثمانية: «قامت الدولة العلية بحيطة هذا الدين وحماية الشرقيين ودعت إلى الخير وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر فكانت من المفلحين، ثم وقفت في طريق أوروبا حاجزاً منيعاً وسوراً حصيناً وحالت دون أطماعها وألزمته بكف غاراتها بأنواعها، ثم اهتمت بالإصلاح وسعت في تأييد النظام فصار لها بين الدول المقام الأول والرأي الراجح والقول النافذ فكانت لا يضاهيها دولة من الدول بما أحرزته من الأملاك الواسعة في قارات أوروبا وآسيا وأفريقيا»^(٤).

وفي نهاية القرن الثامن عشر الميلادي كانت الدولة العثمانية قد بدأت في الانحدار والتقهقر أمام هجمات الدول الغربية المستعمرة، وبدأت الخسائر والهزائم تتوالى عليها من كل جانب حتى بلغ بها الوهن والضعف مبلغاً شديداً ولا سيما في مجالات العلم والمعرفة، حيث تعثرت الحياة الثقافية فلم تعرف أي إضافات جديدة في ميادين الفكر والثقافة. في حين أن أوروبا قد أثبتت تفوقها في مختلف الميادين الفكرية والصناعية والزراعية وكانت ترتقي يوماً بعد يوم في الفنون الحربية والنظم الإدارية مما جعل الدولة العثمانية في ذلك الوقت تفكر في إيجاد طريقة ناجحة تتمكن بها من اللحاق بالدول الغربية في الرقي والتقدم كي تستطيع الوقوف في وجهها وصد هجماتها

(٣) انظر: عبدالكريم مشهداني - العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا ص ٣٣ و٣٥.

(٤) تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٢١.

المتوالية، فرأت أن الطريق السليم هو العمل على إصلاح الدولة في مرافقها الداخلية.

وقد تولى أمر السلطنة في تلك الفترة السلطان سليم الثالث (١٧٦٢م - ١٨٠٨م) الذي كان متوثباً للإصلاح، فعمل على إصلاح أمور الدولة الداخلية ولا سيما العسكرية والبحرية وتسليحها بالأسلحة الحديثة، لكن طائفة الانكشارية^(٥) بطشت به والإصلاح مايزال في مهده، ثم اتسعت حركة الإصلاح في الدولة في بداية القرن التاسع عشر في عهد السلطان محمود الثاني (١٧٨٥م - ١٨٣٩م) الذي عمد إلى الإصلاح^(٦) من الوجهة الإدارية والعسكرية، وقضى على الانكشارية العقبة الكأداء في طريق الإصلاح المنشود، وشرع في تكوين جيش جديد على الطراز الأوربي الحديث، وأخذ يبعث بمنشورات الإصلاح إلى الولاة والحكام، ولكنه توفي قبل أن ينهي شيئاً من فروع الإصلاح إلا تنظيم الجند تنظيماً غير تام^(٧).

(٥) الانكشارية اسم يطلق على فرق المشاة النظاميين التي كونها الترك العثمانيون في القرن الرابع عشر الميلادي ، وأصبحت أكبر قوة عندهم مكنتهم من الفتوحات الواسعة التي قاموا بها في ذلك القرن وفي القرون التالية . وقد اتبعوا من أول أمرهم الطريقة الصوفية التي أسسها الحاج " بكتاش " وتسمى " بالبكتاشية " . وأصبح لهم سلطة كبيرة في الدولة في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وانتشر فيهم الضعف والفوضى والفساد ، واستشرى خطرهم في البلاد ، فاعتدوا على الأهالي بالسلب والنهب ، واعتدوا على السلاطين والصدور العظام والوزراء بالعتل والقتل . وأصبحوا عالة على الدولة بعد أن كانوا من عوامل تقدمها . قضى عليهم السلطان محمود الثاني في مذبحة كبيرة جرت في الآستانة في ذي القعدة ١٢٤٠هـ / يونيو ١٨٢٦ م .
انظر كلاً من : دائرة المعارف الإسلامية جـ ٣ ص ٧٦ ومابعدا .
والموسوعة العربية الميسرة جـ ١ ص ٢٤٩ .

(٦) كان لمصطفى رشيد باشا وعالي باشا وفؤاد باشا ومدحت باشا دور كبير في انتشار حركة الإصلاح في الدولة العثمانية .

(٧) انظر كلاً من : د . عبدالعزيز نوار - الشعوب الإسلامية ص ١٨٠ .

ومحمد فريد بك المحامي - تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٠١ .

ولما تولى السلطان عبدالمجيد الأول (١٨٢٢م - ١٨٦١م) السلطنة سار على خطة والده السلطان محمود الثاني في الإصلاحات الداخلية، حيث استهل عهده بإصدار أول دستور للبلاد نُشرت فيه مراسيم التنظيمات المعروفة بـ (خط كلخانة) في ٢٦ شعبان ١٢٥٥هـ / ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٨٣٩م الذي سُميت نصوصه بـ (التنظيمات الخيرية)، حدد فيها طرق الإصلاح الجديدة، وبين قواعدها وفي مقدمتها الحرية الشخصية والحرية الفكرية، وتسوية غير المسلمين بالمسلمين، «لكن شغلته عن إتمام هذه الإصلاحات [الحرب الروسية] التي قامت بسبب اختلاف فرنسا وروسيا على حماية الأماكن المقدسة بـ [القدس] ودُعيت بحرب القرم»^(٨)، ولما انتهت الحرب أصدر خطأ آخر في جمادى الآخرة ١٢٧٢هـ / شباط (فبراير) ١٨٥٦م، وقد عُرف بخط (همايون) وهو تأكيد لما جاء في خط (كلخانة) مع إضافات جديدة تتعلق بحقوق النصارى والتنظيمات الإدارية الجديدة.

ولما تولى السلطان عبدالعزيز (١٨٣٠م - ١٨٧٦م) السلطنة قام أيضاً بإصلاحات داخلية منها: سن قانون الأراضي سنة ١٢٧٤هـ وقانون الجزاء سنة ١٢٧٤هـ وقانون الطابو سنة ١٢٧٥هـ ومنها وضع (مجلة الأحكام العدلية الشرعية) في محرم ١٢٨٦هـ / أيار (مايو) ١٨٦٧م من قِبَل لجنة تألفت من أعظم الأساتذة العثمانيين الشرعيين^(٩).

وقد حاول مدحت باشا^(١٠) إقناع السلطان عبدالعزيز بوضع دستور للدولة

(٨) محمد فريد بك اللحامي - تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٤٨٤ .

(٩) انظر: المرجع السابق ص ٧٠٢ .

(١٠) أحمد مدحت باشا ، من أعضاء جمعية (تركيا الفتاة) البارزين ، ولد في استانبول سنة ١٨٢٢م ، تقلد عدة مناصب في أنحاء الدولة العثمانية ، ولما تولى السلطان عبدالحميد الثاني السلطة عينه صدراً أعظم ، ثم مالبث أن عزله في ٥ شباط (فبراير) ١٨٧٧م ، ثم نفى إلى الطائف ومات بها في ظروف

مشتق من النظم الغربية وألحَّ عليه في ذلك، فما كان من السلطان إلا أن أصدر أوامره بعزله من الوزارة وإبعاده، لكنه مالبث أن عاد إلى الأستانة وعمل على خلع السلطان^(١١) ثم دبر بعد ذلك اغتياله في قصره.

ثم عمل على تولية السلطان مراد الخامس (١٨٤٠م - ١٩٠٤م) عرش السلطنة، ثم خلعه أيضاً باستصدار فتوى من شيخ الإسلام باضطرابه العقلي.

السلطان عبد الحميد الثاني:

ثم تولى الخلافة السلطان عبد الحميد الثاني^(١٢) في ١١ شعبان ١٢٩٣هـ / ٣١ آب (أغسطس) ١٨٧٦م وتبوأ عرش السلطنة والبلاد يومئذٍ على أسوأ حال، حيث كانت في متهى السوء والاضطراب سواء في ذلك الأوضاع الداخلية والخارجية.

أما الأوضاع الخارجية فقد اتفقت الدول الغربية على الإجهار على الدولة التي أسموها «تركة الرجل المريض»، ومن ثم تقاسم أجزائها، هذا بالإضافة إلى تمرد البوسنة والهرسك الذين هزموا الجيش العثماني وحاصروه في الجبل الأسود، وإعلان الصرب^(١٣) الحرب على الدولة بقوات منظمة وخطرة، وانفجار

غامضة.

انظر: د. عبدالعزيز الشناوي - الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ج١/ ص ١١٠ - ١١١.

(١١) انظر: د. علي حسون - تاريخ الدولة العثمانية ص ١٦٤.

(١٢) عبد الحميد بن عبد المجيد الأول، السلطان الرابع والثلاثون من السلاطين العثمانيين، ولد يوم الأربعاء ١٦ شعبان ١٢٥٨هـ / ٢١ أيلول (سبتمبر) ١٨٤٢م، تعلّم اللغتين العربية والفارسية ودرس كثيراً من الكتب الأدبية على أيدي أساتذة متخصصين، قدّم خدمات جليلة للدولة العثمانية في مختلف المجالات، ويعتبر أعظم سلطان في عصر انحطاط الدولة. تُوفي في ٢٧ ربيع الثاني ١٣٣٦هـ / ١٠ شباط (فبراير) ١٩١٨م إثر نزيف داخلي عن عمر يناهز الثامنة والسبعين.

انظر: مقدمة كتاب (السلطان عبد الحميد الثاني - مذكراتي السياسية) ص ١١ وما بعدها.

(١٣) البوسنة والهرسك والجبل الأسود والصرب هذه المناطق كانت تابعة للدولة العثمانية ثم صارت من ضمن الجمهوريات اليوغسلافية ثم استقلت أخيراً.

الحرب الروسية الفظيعة التي قامت سنة ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م، وضغط دول الغرب المسيحية على الدولة لإعلان الدستور وتحقيق الإصلاحات في البلاد، بالإضافة إلى قيام الثورات في بلغاريا بتحريض ومساعدة من روسيا والنمسا. وأما الأوضاع الداخلية: فقد أفلست خزانة الدولة وتراكمت الديون عليها حيث بلغت الديون ما يقرب من ثلاثمئة مليون ليرة، كما ظهر التعصب القومي والدعوات القومية والجمعيات ذات الأهداف السياسية بإيحاء من الدول الغربية المعادية ولا سيما إنجلترا، وكانت أهم مراكز هذه الجمعيات في بيروت واستانبول، وقد كان للنصرانية دورها الكبير في إذكاء تلك الجمعيات التي أنشئت في بيروت والتي كان من مؤسسيها بطرس البستاني (١٨١٩م - ١٨٨٣م) وناصيف اليازجي (١٨٠٠م - ١٨٧١م).

وأما الجمعيات التي أنشئت في استانبول فقد ضمت مختلف العناصر والفئات، وكان لليهود فيها دور كبير خاصة يهود الدونمة^(١٤)، ومن أشهر هذه الجمعيات «جمعية تركيا الفتاة» التي أسست في باريس وكان لها

(١٤) الدونمة: كلمة تركية تعني المرتد، الزنديق، الكاذب فيما يزعم اعتقاده، وهي علم على جماعة من اليهود هاجرت من الأندلس بعد زوال حكم المسلمين فيها واستقرت في ربوع الدولة العثمانية تنعم بالحياة الآمنة المطمئنة، وهم أتباع اليهودي "ساباتاي زفي" المسيح المزيف الذي ظهر في الدولة العثمانية في منتصف القرن السابع عشر وادعى أنه المسيح المنتظر الذي سيأخذ بيد اليهود ويؤسس لهم دولة في فلسطين ومنها يسودون العالم، اعتنق كثير منهم الإسلام ظاهراً منذ عام ١٦٨٣م وأخفوا يهوديتهم واتخذوا لهم أسماء إسلامية. وقد وجهوا اهتمامهم إلى ناحيتين للوصول إلى أهدافهم:

أ - السيطرة على أجهزة الإعلام.

ب - احتلال المناصب المهمة في الأجهزة الحكومية.

انظر كلاً من: محمد صفوت السقا وسعدي أبو حبيب - الماسونية ص ١٥٧.

ود. محمد عمر - يهود الدونمة ص ٧ - ٨.

فروع في برلين وسلانيك واستانبول، وكانت برئاسة أحمد رضا بك^(١٥) الذي فُتن بأوروبا وبأفكار الثورة الفرنسية. وقد كانت هذه الجمعيات تُدار بأيدي الماسونية العالمية.

ومن الأمور السيئة في الأوضاع الداخلية أيضاً: وجود رجال كان لهم دور خطير في الدولة قد فُتتوا بأوروبا وبأفكارها، وكانوا بعيدين عن معرفة الإسلام، ويتهمون الخلفاء بالحكم المطلق ويطالبون بوضع دستور للدولة على نمط الدول الأوروبية النصرانية^(١٦) ويرفضون العمل بالشريعة الإسلامية.

«ولم يقتصر عمل الدول الغربية تجاه الدولة العثمانية على التآمر عليها والحروب معها واقتطاع أجزاء منها ومحاولة إنهائها فحسب... بل كانوا يعملون جادين في الجبهة الداخلية لتقويض الدولة من الداخل كذلك»^(١٧).

ويتضح لنا ذلك جلياً عند مطالعة مذكرات السلطان عبدالحميد التي قال فيها: «وكما استغل الانجليز غفلة أعضاء تركيا الفتاة عن طريق المحافل الماسونية؛ بدأ الألمان يفعلون هذا مع الفريق الآخر منهم وعن طريق المحافل الماسونية أيضاً. وبهذا الشكل سيطر الألمان على تشكيل تركيا الفتاة

(١٥) من الأعضاء البارزين في جمعية تركيا الفتاة ، ولد في استانبول سنة ١٨٥٩م وتلقى علومه في (جالاطه سراي) ، وفي سنة ١٨٨٩م سافر إلى باريس وأقام فيها ، وتأثر كثيراً بالآراء الفلسفية لـ«بيير لافيت» و«أوجست كونت» ، أصدر بالتعاون مع خليل غاتم جريدة نصف شهرية باللغتين التركية والفرنسية باسم «مشورت» ، وكان أول رئيس لأول مجلس نيابي في الدولة بعد أن أعيد العمل بالدستور سنة ١٩٠٨م.

انظر كلا من: د. عبدالعزيز الشناوي — الدولة العثمانية ج٣/ص ١٥٨٩ .
وساطع الحصري — البلاد العربية والدولة العثمانية ص ١٠٥ — ١٠٦ .

(١٦) أمثال مدحت باشا وغيره .

(١٧) مصطفى محمد — الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا ص ٤٩ .

في سالونيك^(١٨)، وسيطر الانكليز على تشكيل تركيا الفتاة في مناستر^(١٩)، كان الانجليز يثرون عليّ اتحاديي مناستر، ويشير الألمان عليّ اتحاديي سالونيك. كانوا يعملون على قيام انقلاب للاستيلاء على الدولة من الداخل...^(٢٠).

وفي وسط هذه التيارات والأمواج المتلاطمة تقلد السلطان عبد الحميد الحكم، وكان عليه أن يسير بالدولة إلى شاطئ النجاة والأمان دون أن يعرضها للخطر. وقد أدرك — رحمه الله — بما أنعم الله عليه من ذكاء وفطرة أهداف الأعداء وأطماعهم، فتحمل المسؤولية بكل قوة وحكمة وبدأ في العمل بكل أناة وروية وفق السياسة الآتية: —

أولاً : حاول كسب بعض المناوئين له واستمالتهم إلى صفه بكل مايسطيع.

ثانياً: دعا جميع مسلمي العالم في آسيا الوسطى وفي الهند والصين وأواسط افريقيا وغيرها إلى الوحدة الإسلامية والانضواء تحت لواء الجامعة الإسلامية، ونشر شعاره المعروف (يا مسلمي العالم اتحدوا)، وأنشأ مدرسة للدعاة سرعان ما اثبت خريجوها في كل أطراف العالم الإسلامي الذي لقي منه السلطان كل القبول والتعاطف والتأييد لتلك الدعوة، لكن قوى الغرب

(١٨) سالونيك: مدينة رومية قديمة جدا ، تقع جنوب بلاد مقدونية على بحر الأرخبيل ، كانت تسمى (ترما) ثم أطلق عليها اسم (تسالونيك) ثم حرف إلى (سالونيك) أو (سلانيك).

انظر: محمد فريد بك المحامي — تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ١٣٣ .

(١٩) مناستر: بلدة يوغسلافية ، تسمى اليوم (بيتولا) Bitola وتقع بالقرب من الحدود اليونانية الألبانية .

انظر: المرجع السابق .

(٢٠) مذكرات السلطان عبد الحميد — ترجمة محمد حرب ص ٦٩ .

قامت لمناهضة تلك الدعوة ومهاجمتها^(٢١).

ثالثاً: قَرَّبَ إليه الكثير من رجال العلم والسياسة المسلمين واستمع إلى نصائحهم وتوجيهاتهم.

رابعاً: عمل على تنظيم المحاكم والعمل في «مجلة الأحكام العدلية» وفق الشريعة الإسلامية^(٢٢).

خامساً: «قام ببعض الإصلاحات العظيمة مثل القضاء على معظم الإقطاعات الكبيرة المنتشرة في كثير من أجزاء الدولة، والعمل على القضاء على الرشوة وفساد الإدارة»^(٢٣).

سادساً: عامل الأقليات والأجناس غير التركية معاملة خاصة كي تضعف فكرة العصبية وغض طرفه عن بعض إساءاتهم، مثل الرعب الذي نشرته عصابات الأرمن، ومثل محاولة الأرمن مع اليهود اغتياله أثناء خروجه لصلاة الجمعة وذلك لكي لا يترك أي ثغرة تنفذ منها الدول النصرانية للتدخل في شؤون الدولة^(٢٤).

سابعاً: عمل على سياسة الإيقاع بين القوى العالمية آنذاك لكي تشتبك فيما بينها وتسلم الدولة من شرورها، ولهذا حبس الأسطول العثماني في الخليج

(٢١) كان أقوى من هاجم الدعوة إلى الجامعة الإسلامية اللورد كرومر أحد دهاقنة الاستعمار الإنجليزي الذي حمل على فكرة الجامعة الإسلامية ، ودعا الدول الأوروبية في تحريض سافر إلى التجمع للوقوف في وجه هذه الدعوة . وهاجمها هانتوتو المستشرق الفرنسي ، وقالوا عنها إنها بؤرة التعصب الديني ، وأنه ليس القصد منها إلا تحدي الدول الغربية المسيحية .

انظر: عبدالكريم مشهلاني — العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا ص ١٤١ .

(٢٢) انظر: محمود شاكر — التاريخ الإسلامي ج ٨ العهد العثماني / ص ١٨٦ .

(٢٣) المرجع السابق .

(٢٤) انظر: المرجع السابق ص ١٨٦ — ١٨٧ .

ولم يخرججه حتى للتدريب.

ثامناً: اهتم بتدريب الجيش وتقوية مركز الخلافة.

تاسعاً: حرص على إتمام مشروع خط السكة الحديدية التي تربط بين دمشق والمدينة المنورة لِمَا كان يراه من أن هذا المشروع فيه تقوية للرابطة بين المسلمين، تلك الرابطة التي تمثل صخرة صلبة تتحطم عليها كل الخيانات والخدع الانكليزية، على حد تعبير السلطان نفسه^(٢٥).

السلطان عبد الحميد واليهود:

لما عقد اليهود مؤتمرهم الصهيوني الأول في (بال) بسويسرا عام ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م برئاسة هرتزل (١٨٦٠م - ١٩٠٤م) رئيس الجمعية الصهيونية، اتفقوا على تأسيس وطن قومي لهم يكون مقراً لأبناء عقيدتهم وأصر هرتزل على أن تكون فلسطين هي الوطن القومي لهم، فنشأت فكرة الصهيونية، وقد اتصل هرتزل بالسلطان عبد الحميد مراراً ليسمح لليهود بالانتقال إلى فلسطين، ولكن السلطان كان يرفض، ثم قام هرتزل بتوسيط كثير من أصدقائه الأجانب الذين كانت لهم صلة بالسلطان أو ببعض أصحاب النفوذ في الدولة، كما قام بتوسيط بعض الزعماء العثمانيين لكنه لم يفلح^(٢٦)، وأخيراً زار السلطان عبد الحميد بصحبة الحاخام (موسى ليفي)^(٢٧) و(عمانيول

(٢٥) راجع: مذكرات السلطان عبد الحميد ص ٨ ، ولقد تم إنجاز هذا المشروع بسرعة على الرغم من مناهضة أوروبا له.

(٢٦) انظر: محمود شاكِر - التاريخ الإسلامي ج ٨ العهد العثماني / ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢٧) ولد سنة ١٢٤١هـ / ١٨٢٦م ، حمل لقب (حاخام باشي) ، وهو اللقب الرسمي لكبير حاخامي اليهود في الدولة العثمانية فيما بين عامي ١٨٧٤ - ١٩٠٨م ، مات سنة ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م. انظر: أنيس صايغ - يوميات هرتزل ص ٥١٨.

قره صو)^(٢٨) رئيس الجالية اليهودية في سلانيك، وبعد مقدمات مفعمة بالرياء والخداع أفصحوا عن مطالبهم، وقدّموا له الإغراءات المتمثلة في إقراض الخزينة العثمانية أموالاً طائلة مع تقديم هدية خاصة للسلطان مقدارها خمسة ملايين ليرة ذهبية، وتحالف سياسي يُوقفون بموجبه حملات الدعاية السيئة التي ذاعت ضده في صحف أوروبا وأمريكا. لكن السلطان رفض بشدة وطردهم من مجلسه وأصدر أمراً بمنع هجرة اليهود إلى فلسطين. عندئذ أدركت القوى المعادية ولا سيما الصهيونية العالمية أنهم أمام خصم قوي وعنيد وأنه ليس من السهولة بمكان استمالة إلى صفها ولا إغراؤه بالمال، وأنه مادام على عرش الخلافة فإنه لا يمكن للصهيونية العالمية أن تحقق أطماعها في فلسطين، ولن يمكن للدول الأوروبية أن تحقق أطماعها أيضاً في تقسيم الدولة العثمانية والسيطرة على أملاكها وإقامة دويلات لليهود والأرمن واليونان.

لذا قرروا الإطاحة به وإبعاده عن الحكم، «فاستعانوا بالقوى الشريرة التي نذرت نفسها لتمزيق ديار الإسلام، وأهمها الماسونية، والدوغم، والجمعيات السرية (الاتحاد والترقي) وحركة القومية العربية، والدعوة للقومية التركية (الطورانية). ولعب يهود الدوغم دوراً رئيساً في إشعال نار الفتن ضد السلطان»^(٢٩).

«وكان من وراء الجميع وكالة المخابرات المركزية البريطانية التي كانت

(٢٨) يهودي أسباني الأصل ، من أوائل المشتركين في جمعية (تركيا الفتاة) عمل في المجلس النيابي العثماني نائباً عن سلانيك مرة ، وعن الآستانة مرتين ، لعب دوراً مهماً في احتلال إيطاليا لليبيا نظير مبلغ من المال دفعته له إيطاليا ، واضطر نتيجة لخيانته الدولة العثمانية أن يهرب إلى إيطاليا ويحصل على حق المواطنة الإيطالية واستقر في (تريستا) حتى مات عام ١٩٣٤م.

انظر: محمد حرب عبد الحميد — مقدمة مذكرات السلطان عبد الحميد ص ٦ — ٧.

(٢٩) عبدالله التل — الأفعى اليهودية في معازل الإسلام ص ٨٤ — ٨٥.

تُمْسِكُ الخيوط جميعها»^(٣٠).

السلطان عبدالحميد والدستور:

كان مدحت باشا الذي يُسمّى بـ (أبي الأحرار) يسعى دائماً إلى إعلان الدستور في الدولة وقد انتهى هو وحزبه الحر من إعداد القانون الأساسي وترتيب نظام مجلس (المبعوثان)^(٣١) أثناء مدة حكم السلطان مراد الوجيزة، وأخذ وعداً من السلطان عبدالحميد قبل توليه عرش الخلافة بإعلان الدستور ومنح القانون الأساسي^(٣٢). ولما تولى السلطان عرش الخلافة أصدر إرادته بتعيينه صديقاً أعظم في ٤ من ذي الحجة ١٢٩٣ هـ / ٢١ كانون الأول (ديسمبر) ١٨٧٦م بدلاً من محمد رشيد باشا الذي استعفى من هذا المنصب بسبب تقدم سنه ووهن قواه عن مواصلة أعماله. وبعد تعيينه بأربعة أيام صدر إليه (مرسوم سلطاني) مرفق معه القانون الأساسي للدولة مشتمل على مائة وتسع عشرة مادة يأمره بنشر هذا القانون في جميع أنحاء الدولة، ومباشرة العمل بأحكامه من يوم نشره، وأعلن القانون الأساسي بالآستانة، وقُرئ في مجمع حافل يوم ٧ ذي الحجة ١٢٩٣ هـ / ٢٣ كانون الأول (ديسمبر) ١٨٧٦م^(٣٣).

ومالبت السلطان عبدالحميد أن عزله من منصبه في ٢١ محرم ١٢٩٤ هـ/

(٣٠) د. علي حسون - تاريخ الدولة العثمانية ص ١٩٧.

(٣١) راجع: الهامش رقم (٤٣)، ص (٧٨ - ٧٩) من هذا الكتاب.

(٣٢) انظر: محمد فريد بك للحامي - تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٠٢ - ٧٠٣.

(٣٣) كان أهم ما جاء فيه: أنه ضَمِنَ لجميع رعايا الدولة الحرية والمساواة أمام القانون، وأباح حرية التعليم مع جعله إجبارياً على جميع العثمانيين، وأعطى الحرية للمطبوعات، وبين اختصاصات مجلسي "المبعوثان" و"الأعيان" وكيفية الانتخاب، وقرر أن جميع الرعايا يطلق عليهم اسم "عثماني"، وأن الدين الرسمي هو دين الإسلام، واللغة الرسمية اللغة التركية، وأن الدولة جسم واحد لا يمكن تفريقه أو تجزئته، كما بين كيفية نظام الولايات وحدود المأمورين.

انظر: المرجع السابق ص ٥٩٠ - ٥٩١.

٥ شباط (فبراير) ١٨٧٧م، حيث تبين له أنه كان يؤيد جمعية (تركيا الفتاة) ويعمل لنشر أفكارها، وأنه كان على صلة بالانجليز. هذا بالإضافة إلى أنه كان يسعى لعزله وإعادة أخيه مراد إلى السلطة بعدما أشيع أنه قد عُوفي، وأيضاً كان ينادي بفصل الدين عن الدولة. وأسندت الصدارة العظمى إلى أدهم باشا^(٣٤). «واستمر اجتماع مجلس النواب العثماني إلى أن قرر السلطان بالاتحاد مع جميع أعيان الدولة وجوب إرجاء اجتماعه لأجل غير محدد لعدم ملائمة الظروف لوجوده، وأعلن ذلك رسمياً يوم ١٢ صفر ١٢٩٥هـ/ ١٤ فبراير ١٨٧٨م»^(٣٥)، وعطل السلطان الدستور بعد أن تبين له أن أنصاره^(٣٦) ممن يعادي الشريعة الإسلامية، وبعد أن تيقن أيضاً أن غاية الدول الغربية من مطالبتها الدولة إعلان الدستور ليست هي العدالة والمساواة كما تزعم، بل غايتها القضاء على الخلافة والسلطنة وإنهاكها وتفريق شملها.

«وظل القانون الأساسي - تحت هذه الظروف - معلقاً والحياة الدستورية معطلة مدة تزيد على ثلاثين عاماً حتى سنة ١٩٠٨م نشطت خلالها الجمعيات السرية المناهضة للسلطان خارج البلاد وعلى صفحات الصحف الأجنبية التي تدخل البلاد سراً عن طريق مكاتب البريد والقنصليات والإرساليات الأجنبية العاملة في سالونيك وغيرها من المدن القريبة من الدول الغربية، وكانت جميعها تطالب بضرورة الإصلاح»^(٣٧).

وقد نجحت جمعية الاتحاد والترقي بوسائلها المختلفة في إلهاب عواطف

(٣٤) انظر: محمود شاكر - التاريخ الإسلامي ج ٨ العهد العثماني/ ص ١٨٨ .

(٣٥) محمد فريد بك للحامي - تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٦٤٧ .

(٣٦) أي الدستور .

(٣٧) جميل المعلوم - تركيا الجديدة ص ١٢٨ .

الجماهير واستغلال الظروف لصالحها حتى أمكنها ضم الجيش الثالث كله إلى صفوفها في ليلة ٢٤ جمادى الآخرة ١٣٢٦هـ / ٢٣ تموز (يوليو) ١٩٠٨م، وعندئذ أرسلت إلى السلطان عبد الحميد تطالبه بإعلان الدستور في ظرف أربع وعشرين ساعة وإلا تحرك الجيشان الثاني والثالث لاحتلال العاصمة. وهنا اضطر السلطان إلى إصدار الدستور في الموعد المحدد، وتمت الانتخابات، ثم افتتح البرلمان في ذي القعدة ١٣٢٦هـ / كانون الأول (ديسمبر) ١٩٠٨م. (٣٨)

ثم تراكبت أحداث كثيرة أخرى أدت إلى قيام انقلاب في ٢٣ ربيع الأول ١٣٢٧هـ / ١٣ نيسان (أبريل) ١٩٠٩م في عاصمة الخلافة حصل فيه اضطراب كبير، وقُتل فيه بعض عساكر جمعية الاتحاد والترقي، عُرف الحادث في التاريخ باسم (حادث ٣١ مارت).

وعلى إثر هذا الانقلاب رحف الجيش المربط في سلانيك إلى الآستانة بقيادة محمود شوكت باشا (١٨٥٨م - ١٩١٣م) وانضم إليه كثير من المتطوعة معظمهم من اليهود والبلغار - الذين كونوا فرقة كاملة انضمت إلى الجيش - ودخلوا الآستانة عاصمة الخلافة وأحاطوا بقصر السلطان واتفقوا على خلعه ثم شكلت جمعية الاتحاد والترقي لجنة رباعية - يندى لها الجبين - لإبلاغ السلطان بقرار الخلع، كان أعضاؤها من اليهود واليونان والأرمن وعلى رأسهم عمانويل قره صو الماسوني الإيطالي المشهور، وقد دخلوا على السلطان عبد الحميد وأبلغوه بقرار الخلع.

«وكان قرار الخلع قد عُرضَ على شيخ الإسلام» (٣٩) [في الدولة] لتصديقه حتى يأخذ صفته القانونية، وقد صدّق الشيخ عليه وهو مُحاط

(٣٨) انظر: أحمد السعيد سليمان - التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة ص ٣٣-٣٤.

(٣٩) هو الشيخ ضياء الدين أفندي.

بحراب البنادق»^(٤٠).

وهكذا خُلِعَ السلطان عبدالحميد بعد أن حكم الدولة العثمانية أكثر من ثلاث وثلاثين سنة، استطاع خلالها أن يُؤَخَّرَ سقوط الدولة ثلث قرن من الزمان، وقد قَدَّمَ خلال هذه المدة تضحيات كبيرة للأمة الإسلامية وخدمات جليلة للدولة العثمانية في شتى المجالات: الثقافية والتعليمية والصحية والزراعية والصناعية والإصلاحات العسكرية ووسائل الاتصال.

المرحلة الثانية: حكم الاتحاديين

الاتحاديون هم أعضاء جمعية (الاتحاد والترقي) الذين تولوا السلطة في الدولة العثمانية بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م. وجمعية (الاتحاد والترقي) هي امتداد لجمعية (تركيا الفتاة) لذا فإن المؤرخين يطلقون اسم (تركيا الفتاة) على بدايات الحركة خاصة حينما كان معظم نشاطها في أوروبا، ولما انتقل نشاطها إلى داخل البلاد وانضم إليها العسكريون خاصة صار يُطلق عليها اسم (الاتحاد والترقي).

ويُرجع بعض الباحثين بداية ظهور تلك الجمعية إلى عهد السلطان عبدالعزیز، حيث قامت في عهده جماعة صغيرة من الذين يُسمون «بالأحرار»، وذلك بوحى وتأثير من الآراء والأفكار الغربية، وأنشأوا لهم في عام ١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م مجلة في لندن باسم «حریت»، ثم مالبتوا أن انضم إليهم بعض الشخصيات المرموقة أمثال: نامق

(٤٠) د. آلاوتلین — عبدالحميد ظل الله على الأرض — ترجمة واسم رشدي ص ٢٠٠.

كمال^(٤١)، وضياء باشا^(٤٢)، ومصطفى فاضل باشا^(٤٣)، وغيرهم^(٤٤).

وفي سنة ١٣٠٦هـ / ١٨٨٩م كَوَّن جماعة من طلبة المدرسة الطبية العسكرية الامبراطورية في الآستانة منظمة ثورية هدفها الواضح عزل السلطان عبدالحميد.

إن تكوين هذه الجماعة الذي يُحدِّد البداية الحقيقية لحركة (تركيا الفتاة) ضد السلطان عبدالحميد كان وراءه رجل ألباني اسمه «إبراهيم تيمو»^(٤٥) كان قد

(٤١) أديب تركي شهير ، وُلد سنة ١٨٤٠م في (رودستو) ، درس اللغة العربية والفارسية والفرنسية وأعجب في شبابه بالزعيم والمفكر التركي (إبراهيم شيناسي) وانضم إلى رئاسة تحرير مجلته (تصوير أفكار) وفي سنة ١٨٦٥م أصبح مسؤولاً عن تحرير المجلة واشتهر أديباً وصحفيًا سياسيًا، له مؤلفات عديدة منها: (المنثور والمنظوم) و (الأوراق المبعثرة) ، توفي عام ١٨٨٨ م في جزيرة (خيوس).
انظر كلاً من: أبو الحسن الندوي — الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص ٤٨ .
والموسوعة العربية الميسرة ج٢/ ص ١٨١٨ .

(٤٢) من رواد الادب التركي الحديث ، وُلد سنة ١٨٢٥م ، ونظم الشعر باللغتين التركية والفارسية انتقل إلى أوروبا سنة ١٨٦٩م وأصدر فيها مع عبدالله جودت جريدتي (المخبر) و(الحرية) ، ومن آثاره الأدبية: كتاب (خرابات) ورسالة (رؤيا) و(ظفرنامه) ، توفي في (اطنة) في شهر آذار (مارس) ١٨٨٠م.
انظر: حسين مجيب المصري — تاريخ الأدب التركي ص ٣٩٥ — ٤٠٤ .

(٤٣) مصطفى فاضل بن إبراهيم باشا ، حفيد محمد علي باشا والي مصر ، وُلد في القاهرة سنة ١٨٢٨م ، تقلد عدة وزارات ومأموريات عليا في الدولة العثمانية ، فقد حقه في الخديوية بسبب تغيّر النظام في وراثته عرش مصر ، فأقام في باريس عام ١٨٦٧م وقَدَّم الدعم المادي والمعنوي لأعضاء جمعية (تركيا الفتاة) هناك . توفي في إستانبول عام ١٨٧٥م .

Ebuzziya Tevfik- Yeni Osmanlilar Tarihi, S789.

(٤٤) انظر: د. أرنت أ. رامزور — تركيا الفتاة ص ٣٩ — ٤٠ .

(٤٥) إبراهيم بن مراد تيمو ، ولد في آذار (مارس) ١٨٦٥م في بلدة "ستروغا" قرب حدود يوغسلافيا (سابقاً) مع البانيا ، من أب ألباني الأصل ، تلقى تعليمه الأولي في بلده ثم انتقل إلى إستانبول والتحق بالمدرسة الطبية العسكرية عام ١٨٨٦م ، ولما تخرج فيها بعد ستين التحق بالكلية الطبية العسكرية وتخرج فيها طبيباً للعيون عام ١٨٩٣م ، هرب إلى رومانيا عام ١٨٩٥م وأصدر فيها مجلة "صدى الملة" ، ولما أعلن الدستور العثماني عام ١٩٠٨م عاد إلى إستانبول وأسس فيها "الحزب العثماني الديمقراطي" ، مات في "مجيدية" برومانيا في آب (أغسطس) ١٩٤٥م .
د. حسن كلشي — الوجه الآخر للاتحاد والترقي ، ص ٢٠ — ٥٣ .

قضى في المدرسة الطبية العسكرية بضع سنوات طالباً، استطاع خلالها أن يتعرف عدداً من الطلاب الذين يأتلف فكرهم مع فكره. وفي رجب ١٣٠٦هـ/ آذار (مارس) ١٨٨٩م تباحث تيمو مع ثلاثة من هؤلاء الطلاب وهم: إسحاق سكوتي^(٤٦)، ومحمد رشيد الشركسي، وعبدالله جودت^(٤٧)، واقترح عليهم أن يكوّنوا جمعية وطنية سرية. وقد أصبح هؤلاء الأربعة نواة منظمة سرعان ما جذبت إليها طلاباً آخرين. وبعد أمد قصير انضم إليهم شرف الدين مغمومي وشفيق الكريتلي وجودت عثمان وكريم سيباطي وصبري الملكي وناظم السلانيكي^(٤٨) وغيرهم^(٤٩).

وكان تنظيم الجمعية على طراز (جمعية الكاربوناري الإيطالية) التي تكوّنت في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، من حيث طريقة معرفة الأعضاء بعضهم بعضاً، وذلك باستعمال الأرقام الكسرية، وتكوّن هذه

(٤٦) كردي ثوري ومن المؤسسين لجمعية (تركيا الفتاة) ، قبضت عليه الحكومة العثمانية سنة ١٨٩٥م ونفته إلى (رودس) ، ولكنه استطاع أن يهرب منها ويفر إلى باريس ، أنشأ مع عبدالله جودت صحيفة جديدة لتركيا الفتاة في جنيف سمياها (عثماني) ، عين طبيباً عسكرياً في السفارة العثمانية في روما سنة ١٩٠٠م ، ويعدها بستين توفى في (سان ريمو) .

انظر: د. أرنست أ. رامزور — تركيا الفتاة ، الصفحات: ٥٨ ، ٨٢ — ٨٣ .

(٤٧) ولد في (عربكير) قرب ديار بكر عام ١٨٦٩م ، تخرّج في المدرسة الطبية العسكرية ، ثم أبعدها إلى (ليبيا) عام ١٨٩٢م بسبب أنشطته السرية ، وفي عام ١٨٩٧م هرب إلى أوروبا وأصدر من (جنيف) مجلته المشهورة (اجتهاد) ، تبنى مبادئ إلحادية ومادية معادية للإسلام ، مات في ٢٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٢م .

Behcet Necatigil - Edebiyatimizda Isimler Sozlugu, s 10 .

(٤٨) رجل سياسة وكُد بسلانيك سنة ١٨٧٠م ، درس الطب في الدولة العثمانية ، ثم أكمل دراسته بفرنسا ، عين أميناً عاماً للجمعية الاتحاد والترقي سنة ١٩١١م ، وعمل وزيراً للمعارف عام ١٩١٨م ، أُعِدِمَ عام ١٩٢٦م بأمر بعد ظهور علاقته بمؤامرة ضد أتاتورك .

محمد حرب — مذكرات السلطان عبدالحميد ص ١٤٠ .

(٤٩) انظر: د. أرنست أ. رامزور — تركيا الفتاة ص ٤٩ — ٥٠ .

الأرقام من ترقيم كل خلية جديدة في المنظمة بإعطاء رقم لكل عضو في تلك الجماعة، فكان رقم الخلية أو الفرع هو المقام ورقم العضو البسط^(٥٠).

ثم انتشرت هذه الحركة في المدرسة الطبية بسرعة وامتدت إلى المدارس العالية الحكومية الأخرى في الآستانة كالكلية العسكرية، ومدرسة البيطرة، والكلية الملكية، ثم انضم إليها بعض الشخصيات البارزة ذات النفوذ. وفي سنة ١٨٩٤ - ١٨٩٥م أخذ أعضاء هذه الحركة يهربون إلى أوروبا حيث تركز معظمهم في باريس. وفي سنة ١٨٨٩م انضم إلى الجمعية في باريس أحمد رضا الذي قُدِّرَ له فيما بعد أن يصبح أشهر رجال تركيا الفتاة في أوروبا.

وأصدروا صحيفة في باريس باسم «مشورت»، أصبحت فيما بعد الصحيفة الرسمية لجمعية الاتحاد والترقي^(٥١).

وهكذا استمرت تلك الجمعية - عبر السنين - في توسيع نطاقها وزيادة تحركاتها ونشاطها إلى أن استطاعت - كما سبق - أن تُعلن الدستور وتخلع السلطان عبد الحميد من عرشه، وعندئذ بدأت في تحقيق أغراضها ومطامعها.

ولقد كانت القوى العالمية المعادية للإسلام والمسلمين وراء هذه الجمعية تدعمها بكل ما تستطيع، يقول السلطان عبد الحميد في مذكراته: «لابد للتاريخ يوماً أن يفصح عن ماهية الذين سموا أنفسهم (الأترك الشبان) أو (تركيا الفتاة) وعن ماسونيتهم، استطعت أن أعرف من تحقيقاتي أنهم كلهم تقريباً من الماسون، وأنهم متسبون إلى المحفل الماسوني الانجليزي وكانوا يتلقون معونة

(٥٠) ولتوضيح ذلك نقول إن العضو الخامس في الخلية السابعة كان يدخل في قائمة الجمعية برقم "٧/٥"، وكان رقم إبراهيم تيمو منشئ الحركة "١/١".

انظر: المرجع السابق ص ٥٠.

(٥١) انظر: المرجع السابق في الصفحات من ٥٣ إلى ٥٦.

مادية من هذا المحفل، ولا بد للتاريخ أن يفصح عن هذه المعونات وهل كانت معونات إنسانية أم سياسية^(٥٢).

ولم يكن في عهد السلطان عبد الحميد إلا محفل ماسوني واحد للأجانب، أمّا في عهد الاتحاديين فقد أرادت الماسونية أن تنتفع من إطلاق الحريات فأنشئت المحافل الماسونية في أنحاء الدولة، وقام الدكتور اليهودي جاك سهامي باقتباس مبادئ المشرق الأعظم الفرنسي ومبادئ المحفل الأكبر الانجليزي، وكتبَ أسس الماسونية باللغة التركية، وأعقبها بكتابات كثيرة عن الماسونية^(٥٣).

وكانت جمعية الاتحاد والترقي تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المتمين إلى الجمعيات الماسونية الإيطالية، إذ إنّ جنسياتهم الإيطالية تحميهم بحكم المعاهدات والامتيازات الأجنبية من الخضوع لأوامر القبض التي يُصدرها السلطان، ومن تفتيش البوليس لمنازلهم أو محاكمتهم أمام محاكم الدولة، لأن لهم محاكمهم القنصلية الخاصة. ومن ثم دأب أعضاء الاتحاد والترقي على الاحتماء بحصانة هؤلاء اليهود، فكانوا يجتمعون في بيوتهم آمنين من كل خطر، وكانوا يتلقون الإعانات المالية الوفيرة من مختلف الجهات، ويتصلون اتصالاً منظماً باللاجئين السياسيين خارج البلاد^(٥٤).

لقد كانت الأدمغة الحقيقية التي لعبت الدور الأكبر في ترسيخ وتقوية تركيا الفتاة أدمغة يهودية، وقد جاءت مساعداتها المالية من الدوغة الأغنياء،

(٥٢) مذكرات السلطان عبد الحميد ص ٤٩.

(٥٣) انظر: الجنرال جواد رفعت أتلخان — أسرار الماسونية ص ٦٠.

(٥٤) انظر: أرمسترونج — الذئب الأغبر ص ٢٩.

ومن يهود سلانيك ومن الرأسماليين العالميين في فيينا وبرلين وباريس ولندن^(٥٥).

خطة الاتحاديين في الحكم والإدارة:

تولى الاتحاديون زمام الحكم في الدولة العثمانية بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م ولكنهم في بادئ الأمر لم يتسلموا الحكم مباشرة بالرغم من أكثرية البرلمانية، فلم يشتركوا في وزارة كامل باشا^(٥٦) - التي تألفت بعد إعلان الدستور - إلا بوزير واحد، وذلك ليظهروا بمظهر السلطة غير المسؤولة، ولكي يُديرُوا الأمور بالخفاء مع إلقاء مسؤولية الأخطاء على غيرهم، وقد حرصوا على وضع السلطان والصدر الأعظم تحت الرقابة الشديدة.

وكانت لجتتهم المركزية في سلانيك هي السيطرة على الأمور مع التزامها بالصفة السرية، وكان أعضاء اللجنة المركزية المعروفون لدى الناس يجتمعون يومياً بأعضاء الحكومة ويمثلون عليهم إرادة الجمعية، وكانت أنديتهم في الأقاليم تسير على هذا النهج نفسه إذ تُملِّي إرادتها على الولاة والموظفين في الولايات والأقضية، وتتدخل أفرادها في شؤون الإدارة ويطلبون إقالة الموظفين الذين لا يرغبون فيهم وإلا استصعدروا الأوامر بواسطة لجتتهم المركزية بعزل كل من يعترض إرادتهم^(٥٧).

(٥٥) انظر: د. أرنست أ. رامزور - تركيا الفتاة ص ٢٠٠.

(٥٦) كامل باشا القبرصي وُلد سنة ١٨٣٢م وقيل ١٨٢٦م في مدينة (لَفْقُوشَة) بقبرص انتقل إلى مصر سنة ١٨٤٧م ودرس في المدرسة العسكرية بها ، وفي سنة ١٨٥١م انتقل إلى الآستانة ثم عيِّن مديراً للأوقاف بقبرص ثم وزيراً للأوقاف ثم تولى رئاسة الوزارة في الدولة العثمانية أيام تَمَرْدَ البُلغارِيين ، توفي سنة ١٣٣١هـ - ١٩١٣م بقبرص.

ركي مجاهد - الاعلام الشرقية ج ١ / ص ٩٨ - ٩٩.

(٥٧) انظر: توفيق علي برو - العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ١١٧ - ١١٨.

وكان مؤتمرهم العام - الذي عُقدَ سنة ١٩٠٨م بعد الدستور - قد صَوَّتَ على انتخاب أول لجنة مركزية مؤلفة من ثمانية أشخاص من بينهم: أحمد رضا بك، وأنور بك، وطلعت بك، ومدحت شكري بك، وهذه اللجنة هي التي تُقرر الخطة التي يجب السير عليها وتعمل على تنفيذها إما بالاتصال بالصدر الأعظم والوزراء، وإما بالإيعاز إلى حزبها البرلماني في المجلس الذي كان يَنُوب عن الجمعية في رئاسته شخصية مرموقة من المبعوثين الاتحاديين^(٥٨).

ولما مضى أكثر من ستة أشهر على تكوين وزارة كامل باشا رأى الاتحاديون أن كامل باشا بشخصيته القوية وبعزمه على إصلاح الإدارة والقضاء على المفاسد قد تزايد نفوذه بتجمّع العناصر غير التركية حوله، فتوجسوا منه خيفةً فعملوا على الإطاحة به وبوزارته، مما جعل الفئات المعتدلة من الشعب التي كانت تُؤيّد وزارته بالإضافة إلى العناصر غير التركية من ألبان وإغريق وأرمن تقوم بمعارضتهم ويشن هجوم قوي ضدهم، وانضم إليهم المتدينون من الترك بصفة خاصة، الذين أنشؤوا لأنفسهم جمعية باسم (اتحاد محمدي^(٥٩)) حيث كون هؤلاء مع المعارضين السابقين جبهة معارضة لحكم الاتحاديين، وزاد في النقمة العامة عليهم قيامهم باغتيال بعض الصحفيين

(٥٨) انظر: المرجع السابق ص ١١٨.

(٥٩) جمعية دينية تكونت في الأمستاتنة، وأعلن تكوينها في ١٤ ربيع الأول ١٣٢٧هـ / ٥ نيسان (ابريل) ١٩٠٩م بعد اجتماع ديني حاشد في جامع (اياصوفيا)، وكان في مقدمتهم الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي، وقد أنشئت هذه الجمعية لمجابهة الجمعيات والمنظمات الماسونية في الدولة خصوصاً جمعية (الاتحاد والترقي).

انظر: علي محيي الدين القره داغي - مقدمة كتاب (الإنسان والإيمان) لبديع الزمان سعيد النورسي ص ٣٢.

المعارضين لهم^(٦٠)، مما أدى في النهاية إلى قيام ثورة كبيرة ضدهم في عاصمة الخلافة حدث فيها اضطراب كبير وقُتل أناس كثيرون في ١٣ نيسان (ابريل) ١٩٠٩م المعروف يوم ٣١ مارت - كما سبق الحديث عنه - لكن الاتحاديين سرعان ما اجتمعوا ونظموا صفوفهم وأعادوا حكم البلاد إلى أيديهم.

لقد تعاقب على مقام الخلافة في الدولة العثمانية أثناء حكم الاتحاديين الذي استمر عشر سنوات ثلاثة سلاطين^(٦١): السلطان عبد الحميد الثاني ومحمد رشاد «الخامس» (١٨٤٤م - ١٩١٨م) ومحمد وحيد الدين «السادس» (١٨٦١م - ١٩٢٦م) لم يكن لهم من السلطة في عهد الاتحاديين إلا الاسم فقط، حيث سيطر الاتحاديون على كل الأمور وتلاعبوا بالمجلس النيابي وبالانتخابات وبالقانون أيضاً، ذلك أنهم قاموا بتعديل مواد دستور ١٨٧٦م، فقد أجروا هذا التعديل قبيل الانقلاب المضاد لهم وبعده وصُودق عليه من قِبَل السلطان محمد رشاد في ١٢ شعبان ١٣٢٧هـ / ٢٨ آب (أغسطس) ١٩٠٩م.

ويمكن لنا أن نحدد سياستهم التي ساروا عليها في حكمهم للبلاد بما يلي: -

١ - الاستبداد:

لقد كان هناك ثلاثة قواد بارزين في جمعية الاتحاد والترقي

(٦٠) أمثال: حسين فهمي ، وأحمد حميم .

(٦١) تسعة أشهر وخمسة أيام من خلافة عبد الحميد الثاني ، وطوال مدة خلافة محمد رشاد التي استمرت زهاء تسع سنوات ، وبضعة أشهر من خلافة محمد وحيد الدين .

تحكموا في مصير الدولة، وهم: طلعت باشا^(٦٢)، وأنور باشا^(٦٣)، وجمال باشا^(٦٤)، وكانت شعارات جمعيتهم «الاتحاد والترقي» (الحرية — العدالة — المؤاخاة)، ولكنهم خدعوا الأمة بهذه الشعارات حيث قضوا على الحرية باسم الحرية وعلى العدالة باسم العدالة وعلى الأخوة باسم المؤاخاة، ودأبوا على الاستبداد في الرأي والحكم فلم يقبلوا مشاركة من أحد ولا مشورة، وقاموا بالاغتيالات السياسية للمعارضين لهم، وأوقفوا الجرائد المناوئة لهم، وتلاعبوا بالانتخابات لصالحهم واستخدموا فيها كل ألوان الضغط والحيل والإكراه ولم يستندوا فيها على القوة المشروعة غير المسلحة (الانتخاب)، التي تستند إليها الأحزاب السياسية عادة، بل كان منبع القوة لحزبهم عبارة عن الجيش الذي كان في عهدهم بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم^(٦٥).

(٦٢) محمد طلعت باشا ، وُلد بأدرنة عام ١٨٧٤م ، درس القانون بسلانيك مدة من الزمن ، تقلد مناصب عديدة بالدولة العثمانية وقَدِّم خدمات كبيرة لجمعية (تركيا الفتاة) . ولما انهزمت الدولة في الحرب العظمى سنة ١٩١٨م هرب إلى ألمانيا حيث قُتل هناك في ١٥ آذار (مارس) ١٩٢١م .
انظر: د. علي حسون — تاريخ الدولة العثمانية ص ١٩٢ .

(٦٣) أنور بن أحمد بك ، وُلد بالأستانة عام ١٢٩٩هـ / ١٨٨١م ، تَخَرَّج في الكلية الحربية بالأستانة برتبة (رئيس) وعُيِّن في الفيلق الثالث بسلانيك ، ثم عُيِّن في أركان الفيلق الثالث بمناسر وانضم هناك إلى الاتحاد والترقي ، تقلد عدة مناصب عسكرية وحكم البلاد مع طلعت وجمال حتى انهزام الدولة بالحرب العظمى ، حيث فرَّ خارج البلاد وتَنَقَّل بين ألمانيا وموسكو وبرلين ، قتله الروس في (سمرقند) عام ١٩٢٢م .

انظر: محمود شاكر — التاريخ الإسلامي ج ٨ العهد العثماني / ص ٢٠٠ .

(٦٤) أحمد جمال باشا ، وُلد سنة ١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م ، تَخَرَّج في المدرسة العسكرية بالأستانة، تقلد عدة مناصب عسكرية بالدولة وصار يترقى فيها إلى أن عُيِّن وزيراً للبحرية العثمانية ورئيساً للحكومة في بلاد الشام التي اتخذها مقراً لقيادته ، ولما انهزمت الدولة في الحرب العظمى هرب مع بقية الزعماء الاتحاديين خارج البلاد وتَنَقَّل بين ألمانيا وسويسرا وروسيا وأفغانستان ، قتله الأرمن في (تفليس) في ٢٥ ذي القعدة ١٣٤٠هـ / ١٩ تموز (يوليو) ١٩٢٢م .

ركي مجاهد — الأعلام الشرقية ج ١ / ص ٥٠ — ٥١ .

(٦٥) انظر: مصطفى صبري — النكير على منكري النعمة ص ١١٨ .

ولما ظهر (حزب الحرية والائتلاف)^(٦٦) الذي ضم كل المعارضين لحزب الاتحاد والترقي وفاز عليه في الانتخابات بأغلبية صوت واحد سارع الاتحاديون إلى حل البرلمان، وقبل أن يحلّوه مهدوا الطريق لذلك بأن قاموا بتعديل المادة (٣٥) من القانون الأساسي تعديلاً آخر غير التعديل الذي قاموا به في أول حكمهم^(٦٧).

ويُصوّر لنا حقيقة ما كان يجري في عهد الاتحاديين الذي كان يُسمى «عهد الحرية» بعض المعاصرين لهم عن شهداء الأحداث بأنفسهم أمثال: الجنرال جواد رفعت أتلخان^(٦٨)، ومصطفى طوران. فيقول الأول: «في الواقع إن

(٦٦) سيأتي الحديث عن هذا الحزب وعن أعضائه وتاريخ تأسيسه في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث.

(٦٧) تنص هذه المادة في القانون الأساسي الأصلي الذي وُضِعَ عام ١٨٧٦م على إعطاء السلطان الحق في حل مجلس "المبعوثان" أو إقالة مجلس الوزراء في حالة خلافهما على أمر ما وإصرار الوزراء على وجهة نظرهم بعد رفضها من قِبَل المجلس، ثم عدّلوا هذه المادة في أول حكمهم بأن قيدوا حق السلطان في حل مجلس "المبعوثان" برأي أعضاء مجلس "الاعيان"، كما حدّدوا بدقة شروط حل المجلس. غير أن الاتحاديين لما رأوا أن مقاليد الأمور ستؤول إلى الحزب المعارض لهم (حزب الحرية والائتلاف) — وهذا طبعاً في غير صالحهم — اتفقوا على حل المجلس ولكن المادة (٣٥) من القانون لا تعطيهم الحق في ذلك، فقاموا بتعديلها مرة أخرى وذلك باعادتها إلى نصّها السابق حتى يختصروا الطريق لأنفسهم، وقد عارضهم خصومهم في ذلك معارضة شديدة، ولكنهم استطاعوا أن يقوموا بذلك بالقوة.

انظر: توفيق علي برو — العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٣٧٢ — ٣٧٣.

(٦٨) وُلِدَ بالآستانة عام ١٨٩٢م، وتخرّج ضابطاً في الكلية الحربية عام ١٩١٢م، ورُقّي إلى رتبة (جنرال) عام ١٩٢٠م، كان شجاعاً متمسكاً بإسلامه معتزاً به، عيّن مديراً لمكتب (الاستخبارات العسكرية) في القيادة العامة للجيش العثماني بسوريا؛ فعمل على كشف شبكات التجسس الصهيونية وأشرف بنفسه على كشف أوكار اليهود ومحاكمة جواميسهم وقتلهم، أسس عدة صحف منها: (الثورة الوطنية) و (المستقبل الجديد)، ومن مؤلفاته: (أسرار الماسونية) و (الجاسوسية اليهودية في فلسطين).

انظر: عبدالله التل — الأفعى اليهودية في معازل الإسلام ص ١٠٧.

جمعية الاتحاد والترقي التي خلعت السلطان عبد الحميد عن عرشه هي التي أقامت الاستبداد بعد ذلك، وشهدت البلاد من المآسي ما لم تشهده خلال [ثلاث] وثلاثين سنة من حكم السلطان... ولفظ مواطنون مخلصون كثيرون أنفاسهم الأخيرة على أعواد المشائق التي نُصِبَتْ في مختلف أنحاء البلاد...»^(٦٩).

ويقول الآخر مبيناً ما جرى للأمة بعد إعلان الاتحاديين للحرية: «لقد رأت أجيالنا فيما بعد أي شيء هذه الحرية، عاشت مصائب ونكبات خُنِقَ فيها البشر كالكلاب على أعواد المشائق وطُعِنَ الأبطال بالحرايب في صدورهم، وشهدت الأرض التي أقسم جيشها على تحقيق الحرية حمامات الدم والإبادة الجماعية، كل ذلك كان في عهد الحرية»^(٧٠).

٢ - الدعوة إلى الجامعة الطورانية:

لقد اختلفت اتجاهات القادة الاتحاديين الثلاثة في بادئ الأمر فطلعت باشا كانت آراؤه تميل إلى فكرة الجامعة العثمانية، وأنور باشا كان يميل إلى فكرة الجامعة الإسلامية، أما جمال باشا فكان من المتحمسين لفكرة القومية التركية (الطورانية).

ولكن الفكرة الأخيرة هي التي غلبت ولذا فقد ساروا عليها في سياستهم، قَبَّلُوا الدعوة إلى القومية التركية، وقد حمل لواء هذه الدعوة: ضياء كوك ألب^(٧١)، ويوسف آقشورا^(٧٢)، وأغا

(٦٩) أسرار الماسونية ص ٥٨ .

(٧٠) أسرار الانقلاب العثماني ص ٥٥ .

(٧١) ولد في (دياريكر) عام ١٢٩٣هـ / ١٨٧٦م ، تأثر في شبابه ببعض الملاحدة واليهود ، انتقل إلى الأستانة عام ١٣١٥هـ / ١٨٩٦م وانتخب عضواً في جمعية الاتحاد والترقي السرية، وفي عام ١٣٤٠هـ / ١٩٢٢م انتخب نائباً عن (ديار بكر) في البرلمان التركي ، دعا بكل قوة إلى سلخ تركيا من ماضيها القريب وتكوينها تكويناً قومياً خالصاً ، مات في ٢٦ ربيع الأول ١٣٤٣هـ / ٢٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٤م .

انظر: أبو الحسن الندوي - الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص ٤١ وما بعدها .

(٧٢) من دعاة القومية الطورانية ، وُلِدَ عام ١٨٧٦م في قازان (تركستان الشرقية) تَخَرَّجَ في المدرسة

أوغلي أحمد^(٧٣)، وجلال نوري، وحمد الله صبحي^(٧٤)، والشاعر القومي محمد أمين^(٧٥) وغيرهم، حيث زعم هؤلاء «أن الترك هم من أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجداً وأسبقها إلى الحضارة، وأنهم هم والجنس المغولي واحد بالأصل، ويلزم أن يعودوا واحداً، ويُسمون ذلك بالجامعة الطورانية ولم يقتصروا فيها على الترك الذين في سيبيريا وتركستان الروس وتركستان الصين وفارس والقفقاس والأناضول والروملي، بل مبدؤهم مد هذه الرابطة إلى المغول في الصين وإلى المجر والفرنلنديين في أوربا، وكل ما يقال إنه ينتمي إلى أصل طوراني، وهم يقولون: إنهم أتراك أولاً ومسلمون ثانياً»^(٧٦).

وقد اتجه الاتحاديون بسياستهم إلى تغذية هذه الفكرة التي ظهرت على شكل تيارات قوية مؤثرة، فألفت الجمعيات والنوادي، وأصدرت الجرائد والمجلات، ونُظِمَت القصائد وألقيت الخطب، فأسس ضياء كوك ألب جمعيتين

الحرية باستانبول عام ١٨٩٦م، أصدر عدة مجلات قومية، وانتخب نائباً عن استانبول في المجلس الوطني بأنقرة عام ١٩٢٣م ورئيساً للمجمع التاريخي التركي عام ١٩٣١م، توفي عام ١٩٣٣م.

Feroz Ahmad - Ittihad Ve Terakki . S 272 -273.

(٧٣) وُلِدَ في (تفليس) عام ١٨٦٩م، وتلقى تعليمه في آذربيجان وفي فرنسا، تعرّف في باريس على أحمد رضا وانتسب إلى جمعية (الاتحاد والترقي)، أصدر سنة ١٩١١م مجلة (تورك يوردي) بالاشتراك مع يوسف آقشورا، عمل على نشر القومية التركية في أنحاء الدولة العثمانية، توفي عام ١٩٣٩م. المرجع السابق ص ٢٧٢.

(٧٤) وُلِدَ في (استانبول) عام ١٨٨٥م، انتخب عضواً في البرلمان ووزيراً للمعارف عام ١٩٢٠م، وعيّن سفيراً للجمهورية التركية في (بوخارست) عام ١٩٣١م، تبنّى القومية الطورانية، واشتهر بخطبه السياسية وكتابه الأدبية. توفي في ١٠ يونيو ١٩٦٦م. المرجع السابق: ص ٢٩٦.

(٧٥) شاعر وأديب تركي، ولد سنة ١٨٩٦م، عمل على تقوية الشعور القومي لدى الأتراك، توفي سنة ١٩٤٤م. عبدالكريم مشهداني — العلمانية، ص ٣٨٦.

(٧٦) شكيب أرسلان — حاضر العالم الإسلامي ج١/ ص ١٥٨ — ١٥٩.

في سلاتيك هما: (يني لسان) أي اللسان الجديد، و(يني حياة) أي الحياة الجديدة، ومجلتين أسبوعيتين هما: (كنج قلملر) أي الأقلام الفتية و (يني فلسفة) أي الفلسفة الجديدة. كما أسهم أتراك روسيا النازحون إلى استانبول في نشر هذه القومية حيث أسسوا في كانون الأول (ديسمبر) ١٩١١م مجلة (تورك يورتي) أي الوطن التركي، ثم أسسوا جمعية بهذا الاسم نفسه، وسرعان ما اتخذ التياران وأصبحا يعملان لغاية واحدة وهي الدعوة إلى الجامعة الطورانية^(٧٧).

«وأصبحت لفظة (طوران) من أكثر الألفاظ مثالية وإجلالاً، وأضحت تُستعمل للتعبير عن أسمى معاني القومية التركية وقد عبّر ضياء كوك ألب عن ذلك بهذه الكلمات «إن موطن الأتراك ليس تركيا ولا تركستان إنه أرض طوران العظيمة الخالدة». كما أعطت «خالدة أديب»^(٧٨) هذا الاسم عنواناً لأحد مؤلفاتها الأدبية الشهيرة، وكانت هناك زاوية أدبية في جريدة «طنين» تحمل اسم «مذكرات طوراني». كما أن ضياء كوك ألب كان يتغنى بطورانيته في قصيدة له قال فيها: «إن تسألني عن قومي فإن أمتي قائمة منذ خمسة آلاف سنة، وإن تسألني عن نسبي وأرومتي فنسبي للترك، إذا قطعنا الحراب فليس لنا غنى عن وحدتنا، جئنا كلنا من صلب واحد، إذا اعتورت الخطوب دولتي فأنا لا أنسى

(٧٧) انظر: توفيق علي برو — العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٥٨٢.

(٧٨) أدبية وكاتبة تركية تنتمي إلى يهود الدوغة، ولدت عام ١٨٨٤م، وتخرجت في (الأمريكان كولج) في الآستانة عام ١٩٠١م عملت أستاذة للأدب الغربية بجامعة استانبول عام ١٩١٨ — ١٩١٩م، وتعاونت مع الاتحاديين واحتلت مكاناً بارزاً في عهدهم، عيّنت وزيرة للمعارف في عهد الكماليين، دعت إلى الطورانية وإلى تحرير المرأة ونبذ الحجاب، لها روايات كثيرة منها: (طوران الجديدة) و (قميص من نار)، ماتت سنة ١٩٦٤م.

انظر كلاً من: الموسوعة العربية الميسرة ج١/ ص ٧٤٩.

ود. محمد عمر — يهود الدوغة ص ٤٤ — ٤٥.

قوميتي، يا ابن الترك لا تقل أنا أنت هو، كل هذه إن هي إلا كلمات زائلة، ويجب أن تضمحل وتتلاشى أمام اسم طوران الكبير^(٧٩).

وقال الشاعر التركي محمد أمين: «أنا تركي... ديني سام جنسي عظيم، قلبي مملوء بالنار»^(٨٠). وقد غلا كثير منهم حتى قالوا: نحن أترك فكعبتنا طوران. وتغنوا بمدائح جنكيز خان (١١٦٧م - ١٢٢٧م)، وأعجبوا بفتوحات المغول، كما نظموا الأناشيد في وصف الوقائع الجنكيزية، وطالبوا بتصفية اللغة التركية الحاضرة من الألفاظ العربية والفارسية والاعتياض عنها بألفاظ تركية مهمة^(٨١).

٣ - المركزية في الحكم:

اتبع الاتحاديون سياسة المركزية في الحكم، ذلك أنهم عملوا على دمج وصهر جميع الأقليات والولايات غير التركية التابعة للدولة في بوتقة الامبراطورية، وجعلوا حكم هذه الولايات وجميع ما يتعلق بشؤونها الداخلية والخارجية في أيديهم، ولم يُتيحوا لأهلها أي فرصة للمشاركة في الحكم، بل على العكس قاموا يشددون من قبضة الحكم المركزي الاستبدادي وفرضوا سياسة التتريك، مع أن وضع الدولة التي كانت تضم مختلف الأجناس الذين تختلف لغاتهم وأديانهم وأفكارهم لا يسمح بنظام الحكم المركزي، ولكنهم أصروا على سياستهم وركنوا إلى العنف والشدة بالإضافة إلى التعصب للقومية الطورانية، مما أدى إلى ظهور نتائج عكسية - تخدم مصالح الأعداء - من مختلف

(٧٩) توفيق علي برو - العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٥٨٣ بتصرف يسير.

(٨٠) د. علي حسون - تاريخ الدولة العثمانية ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٨١) انظر: شكيب أرسلان - حاضر العالم الإسلامي ج ١/ ص ١٥٩.

العناصر غير التركية ولا سيما العرب الذين تسلط عليهم الاتحاديون، وذهبت صحفهم ومنابرهم تهاجمهم وتسخر منهم حتى إن أحد وزرائهم من يهود الدونمة (جاويدبك)^(٨٢) سماهم (الجنس الأسود)، وعملوا على التضييق عليهم ومطاردتهم وتفريقهم في الأقاليم البعيدة^(٨٣). وهذا التعسف في معاملة العرب أدى - بطبيعة الحال - إلى ظهور رد فعل عنيف من قِبلهم تَمَثَّل في:

أ - إحياء القومية العربية التي كانت تُذَكِّرها الدول الأوروبية النصرانية بالإضافة إلى نصارى العرب.

ب - إنشاء الجمعيات المختلفة التي عارضت الاتحاديين ووقفت في وجوههم وطالبت - عموماً - بالمحافظة على حقوقهم وبالمساواة مع الأتراك، كما طالبت بالنظام غير المركزي في الحكم الذي يُتيح لهم استقلالاً ذاتياً وقسطاً وافراً من الحكم الداخلي، مع الارتباط بالدولة خارجياً وعسكرياً ومالياً^(٨٤). « كجمعية (الإخاء العربي العثماني) ١٩٠٨م - ١٣٢٦هـ والجمعية (القحطانية) ١٩٠٩م - ١٣٢٧هـ و(المستدى الأدبي) ١٩٠٩م - ١٣٢٧هـ وجمعية (الجامعة العربية) ١٩١٠م - ١٣٢٨هـ وجمعية (العربية الفتاة) ١٩١١م - ١٣٢٩هـ وحزب (اللامركزية العثماني) ١٩١٢م - ١٣٣٠هـ و (جمعية العهد) ١٩١٣م - ١٣٣١هـ^(٨٥).

(٨٢) من يهود الدونمة ومن أقطاب الاقتصاد ومن الأعضاء البارزين في جمعية (تركيا الفتاة) ولد سنة ١٨٧٥م بسلاتيك ، وانتخب نائباً عنها في البرلمان العثماني سنة ١٩٠٨م ، اشترك في محاولة اغتيال مصطفى كمال فَشِنَقَ في ٢٦ آب (أغسطس) ١٩٢٦م.

انظر: د. عبدالعزيز الشناوي - الدولة العثمانية ج ٣ / ص ١٤٢١ - ١٤٢٢.

(٨٣) انظر: عبدالكريم مشهدياتي - العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا ص ١٨٨.

(٨٤) وكانت بعض هذه الجمعيات متطرفة وطلبت بانفصال العرب نهائياً عن الدولة العثمانية.

(٨٥) المرجع السابق ص ١٩٠ - ١٩١.

موقف الاتحاديين من الإسلام:

اتسم موقف الاتحاديين من الدين بطابع عدائي، فقد حاربوا تيار الجامعة الإسلامية وعملوا على تنفيذ رغبات الماسون في القضاء على الوحدة الإسلامية، وحادوا بالدولة عن الصراط المستقيم ومنهج الشرع القويم، وقاموا — خلسة — ببعض الحملات على الدين منها: ما وقع أثناء الحرب العالمية من نقلهم رابطة المحاكم الشرعية من المشيخة الإسلامية إلى الوزارة العدلية، فكانت تلك الواقعة صولة سرية على الدين. ومنها: حملاتهم الاعتراضية على كثير من الأحكام الشرعية ومطاعنهم المنتشرة على صفحات الصحف والكتب بما يَهْتِكُ حرمة الإسلام^(٨٦) وذلك مثل كتاب (قوم جديد) الذي جعلوا فيه لدينهم أركاناً لا صلاة فيها ولا صوم ولا حج^(٨٧)...، ومنها: اضطهاد علماء الدين والبطش بهم وإدخالهم السجون^(٨٨).

وقد جَرَتْ عادة الاتحاديين على شن الغارة على الطائفة المسلمة المعممة^(٨٩) عند كل ثورة أو حادثة سياسية حتى إن الجيش المُجَهَّز المُتَسَّاق من سلانيك عند دخوله الأستانة — كما ذكرنا سابقاً — عمم القبض على كل من لقي في شوارعها من العلماء ومتعلميهم وسَمَّتْهم الطائفة المعممة^(٩٠).

وقد سَرَتْ في عهد الاتحاديين الدعوة إلى سفور المرأة ونزع الحجاب وحَمَلَ لواءها يهود الدونمة الذين كانوا على اتصال وثيق بالجهات العليا في حكومة الاتحاد والترقي.

(٨٦) انظر: مصطفى صبري — النكير على منكري النعمة ص ١٤.

(٨٧) انظر: عبدالكريم مشهداني — العلمانية ص ٢٠٢.

(٨٨) انظر: حسان علي حلاق — موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ص ٣٢١.

(٨٩) أي التي تنزياً بالعملية.

(٩٠) انظر: مصطفى صبري — النكير على منكري النعمة ص ١٤٣ — ١٤٤.

فقد دعا هؤلاء إلى نزع الحجاب وإلى الاختلاط، وتولّت أجهزة الدعاية التي كانوا يمتلكونها إصدار الكتب والرسائل والمقالات لمهاجمة الحجاب، وأفاضوا في الكتابة عن مساوئه وزعموا أنه ليس من الإسلام وإنما انتقل من الروم إلى المسلمين، كما أخذوا يُروجون للسفور ويُكثرون من إقامة الندوات والمحاضرات العامة لكي يُتيحوا أكبر الفرص للاختلاط بين الشبان والشابات.

ولم يكتفوا بهذا بل هجموا على شعائر الإسلام، فقد شنت مجلة (اجتهاد) حملةً شعواء على الدين الإسلامي للنيل منه، ووصفته بأنه دين متخلف عن ركب الحضارة والعصر^(٩١).

الأضرار التي لحقت بالدولة في عهد الاتحاديين:

وقد لَحِقَ بالدولة — من جرّاء حكم الاتحاديين — مصاعب كثيرة ومضار جسيمة، حيث قامت الحرب الطرابلسية مع إيطاليا سنة ١٣٣٠هـ — ١٩١١م، ثم شنت دول البلقان الحرب ضد الدولة سنة ١٣٣١هـ — ١٩١٢م، وقد عُرِفَتْ بحروب البلقان، ثم جاءت الحرب العالمية الأولى التي قصمت ظهر الدولة سنة ١٣٣٣هـ — ١٩١٤م حيث رَجَّ الاتحاديون بالدولة في أتون الحرب بجانب ألمانيا والنمسا من غير حاجة ولا داع إلى ذلك^(٩٢)، ودخلت الدولة

(٩١) انظر: د. محمد عمر — يهود الدولة ص ٣٨ ومابعدا.

(٩٢) وهنا استغلوا الوحدة الإسلامية التي كانت بين مسلمي العالم، فتمسّحوا بحركة الجامعة الإسلامية في الشهر الأول من دخول الدولة في الحرب، فنادوا بالجامعة الإسلامية التي تبنّاها من قبل السلطان عبد الحميد، واستصلروا ثلاث فتاوى من الخليفة ومن شيخ الإسلام ومن كبار علماء الدين قالوا فيها: إن الحرب التي تخوضها الدولة إنما هي حرب دينية تستهدف تحرير المسلمين المستعبدين والدفاع عن الإسلام وعن الدولة وعن الأماكن المقدسة (مكة — المدينة — والقدس) وإن المشاركة في الحرب جهاد ديني فرض عَيْنٍ على كل مسلم بالغ قادر، وورّعوا النشرات وأوفدوا البعثات إلى أرجاء العالم الإسلامي، ثم لما تراءى لهم النصر مع ألمانيا ضد الحلفاء في سني الحرب الأولى أيقنوا بالنصر النهائي فانقلبوا فجأة ورفعوا النقاب عن وجوههم، واستأنفوا

الحرب على الرغم من معارضة السلطان محمد رشاد ومعارضة الكثير من الزعماء المسلمين من داخل البلاد العثمانية ومن خارجها واستهجنوا هذا التصرف كل الاستهجان.

ولقد فرط الاتحاديون أثناء حكمهم بكثير من أجزاء الدولة العثمانية التي كانت في عهد السلطان عبدالحميد تمتد من البصرة في العراق إلى سراي بومنة ومن اليمن والحجاز إلى طرابلس الغرب مع مالها من الجزر الكثيرة في بحر «إيجيه»، فما انتهت هذه الحروب إلا وقد أضاعوا كل الولايات العثمانية في أوربا حيث «استقلت بلغاريا، واحتلت النمسا البومنة والهرسك وأخذت اليونان كريت، واحتلت إيطاليا ليبيا»^(٩٣)

سياستهم الطورانية ونشطوا في الدعوة إلى القومية التركية من جديد.
انظر كلاً من: د. عبدالعزيز الشناوي - الدولة العثمانية ج ٣ / ص ١٢٢٦.
ومحمد جميل بيهم - فلسفة التاريخ العثماني ص ١٩١.

(٩٣) لقد فرط الاتحاديون بطرابلس الغرب (ليبيا)، ذلك أن حقي باشا الصدر الأعظم في حكومة الاتحاديين - الذي عُرِفَ بنزعة الإيطالية ويَحِبُّ للمدينة الإيطالية ويكثر تردده على النوادي الإيطالية بالأمستام - تغافل كثيراً عن الخطوات التمهيدية التي كانت تقوم بها إيطاليا من أجل احتلال ليبيا، كما أنه أخفى عن مجلس الوزراء في الدولة التقارير العديدة التي كان يرسلها إليه سفير الدولة في إيطاليا يُنذِرُه فيها بالخطر الذي كان يتوسمه من إيطاليا وتدبيرها الخفية وأعمالها المريبة التي كانت تقوم بها من أجل احتلال ليبيا.

انظر: توفيق علي برو - العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٣٣٠ - ٣٣١.
ويقول الجنرال جواد رفعت أتلخان:

إن طرابلس الغرب قد وقعت بين مخالب الإيطاليين بمؤامرة خبيثة دبرها الماسوني اليهودي (مترسالم) الحائز على الدرجة الثالثة والثلاثين في الماسونية، حيث ذهب إلى إيطاليا وقابل رئيس بلدية روما اليهودي ورسم الخطط اللازمة ودفعت الخزينة الإيطالية الملايين من الليرات الذهبية إلى اليهودي (مترسالم) لقاء إقناعه الدولة العثمانية بضرورة سحب الأسلحة والعتاد من طرابلس الغرب إلى استانبول بحجة التعمير والإصلاح.

انظر: أسرار الماسونية ص ٥٩.

وبعض جزر البحر المتوسط^(٩٤).

أما الحرب العالمية الأولى التي انتهت بهزيمة تركيا مع ألمانيا والنمسا فقد كانت لها نتائج وخيمة على الدولة العثمانية حيث أهلكت الحرث والنسل وأدت إلى ضياع البلاد والعباد ودخول جيوش الحلفاء الأستانة وسيطرتهم عليها وعلى المضائق، واحتلال اليونان الأقسام الغربية من الدولة، وسلخ الولايات العربية من الدولة وتقسيمها إلى دويلات صغيرة سيطرت عليها دول الحلفاء... وهكذا لم يكن حكم الاتحاديين فيما بين عامي ١٩٠٨ - ١٩١٨م إلا تحولاً خطيراً كان مقدمة للتطور الأشد خطورة الذي تم في عهد الجمهورية.

المرحلة الثالثة: إلغاء الخلافة وإعلان الجمهورية

تولى السلطان محمد وحيد الدين عرش الخلافة سنة ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م وذلك بعد وفاة أخيه السلطان محمد رشاد، ولم تمضِ على ولايته العرش بضعة أشهر حتى أصبحت البلاد كلها نهياً للدول الغربية، وخرجت الدولة من الحرب العالمية الأولى وقد فقدت كل الأراضي التي كانت خارج شبه جزيرة الأناضول، ولم يبق لها خارج هذه الجزيرة إلا استانبول التي احتلت أيضاً وحاصرها الأسطول الإنجليزي.

وقد ازدادت في هذه الأثناء ضراوة وشراسة الصليبيين ضد العالم الإسلامي فمزقوه شر ممزق واقتسموه فيما بينهم مما كان له أثره البالغ في نفوس المسلمين عامة^(٩٥).

(٩٤) محمود شاكر - التاريخ الإسلامي ج ٨ العهد العثماني / ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٩٥) انظر: د. سمير رجب محمد - الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي ص ٩ .

وفي خضم هذه القلاقل والأحداث السياسية أراد السلطان محمد وحيد الدين بصفته خليفة المسلمين أن يُنقذ البلاد من هؤلاء المحتلين، فاستعان بمصطفى كمال^(٩٦) ووضع كل ثقته فيه، حيث عهد إليه سرّاً بأن يقوم بثورة في شرق الأناضول لكي يتسنى لرجال السياسة أن يُحاوروا ويُناوروا أثناء عقد الصلح^(٩٧) ليأخذوا أكثر ما يمكن أخذه من الأعداء.

ولكي يُغطي السلطان هذه الثورة عن عيون الأعداء عامة والانجليز خاصة عين مصطفى كمال مفتشاً عاماً لجيوش الأناضول بصلاحيات واسعة، وزوّده بمبلغ عشرين ألف ليرة عثمانية ذهبية.

ولكن مصطفى كمال خان الأمانة وغدر بالسلطان وأخذ يُسيّر الأمور لحسابه الخاص^(٩٨). وأدرك الحلفاء قصد السلطان من إرساله مصطفى كمال إلى شرق الأناضول فاحتجّوا إلى الوزارة القائمة في الأستانة والتي كانت برئاسة الداماد^(٩٩) فريد باشا (١٨٥٣م – ١٩٢٣م)، كما احتجّ ولاية الأناضول وشكّوا

(٩٦) ولد عام ١٢٩٨هـ / ١٨٨١م في (سلانيك) من امرأة تسمى (رييدة) ، ونسبه بعضهم إلى (علي رضا) أحد موظفي الدولة في سلانيك ، تخرّج في الكلية الحربية بالأستانة برتبة (رائد)، تقلّد مناصب عسكرية عديدة بالدولة العثمانية ، ترأس جمعية (وطن) السرية ، وكان له نشاط ثوري رُقيّ إلى رتبة (باشا) في أوائل عام ١٩١٦م ، ألغى الخلافة الإسلامية وأعلن الجمهورية التركية وطرد آل عثمان خارج البلاد ، أطلق على نفسه لقب (أتاتورك: أبي الترك) في ٢٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٤م ، مرض وتعلّق جسمه من إفراطه في شرب الخمر ، مات سنة ١٩٣٨م. انظر كلاً من : الرجل الصنم ص ٣٦ ومابعدها .

ومحمود شاكّر — التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني/ ص ٢٩٩.

(٩٧) المقصود به مؤتمر الصلح الذي عُقد في باريس مع قادة دول الحلفاء للتباحث حول مصير الدولة العثمانية ، والذي أسفر عن معاهدة (سيفر) المشهورة التي سعت إلى القضاء على الدولة العثمانية .

(٩٨) إنظر : محمد فريد بك المحامي — تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٤٧ — ٧٤٨ .

(٩٩) داماد : كلمة فارسية يراد بها عادةً صهر السلطان .

من تصرفات مصطفى كمال والصلاحيات الواسعة التي كان يتمتع بها، فدَعَتْهُ الوزارة إلى العودة لكنه لم يُجِبْ، ثم تكرر الاحتجاج من قيادة الاحتلال وتمادت أصوات الشكاية من الولاة وتكررت دعوته من قبل الوزارة ولكنه لم يُجِبْ، وهكذا استمرت الاحتجاجات والشكايات ضده واستمر هو في عدم الإجابة، وأخيراً اضطرت الوزارة إلى إقالته، ورفض السلطان وحيد الدين التوقيع على قرار الإقالة - حيث لا زال يثق به - حتى انقطع أمله تماماً من نزوله عند طلب الوزارة، حيثُ وَقَّعَ - مكرهاً - على القرار^(١٠٠). لكن مصطفى كمال لم يأبه لهذا القرار بل استمر في عصيانه وبتجميع الجيش والأهالي من حوله.

واشتعلت بلاد الأناضول بالحركة القومية بسرعة، وتم انتخابه رئيساً لمؤتمر (أرضروم) الذي عُقِدَ في ٢٣ تموز (يوليو) ١٩١٩م، ثم رئيساً لمؤتمر (سيواس) الذي عُقِدَ في ٤ أيلول (سبتمبر) ١٩١٩م تظاهر فيهما بالولاء للسلطان، ولكن القلاقل التي كان الحلفاء يُثيرونها على السلطان لم تتوقف وكانوا يعملون على أن يسطع نجم مصطفى كمال وأن يظهر للناس بصورة البطل المنقذ وأن يكون مَحَطَّ آمالهم. وهذا ما حصل بالفعل، فقد تزعم حرب الاستقلال وألهب عواطف الجماهير بخطبه الحماسية وتعلَّقت به آمالُ كثيرٍ من الناس حتى خارج حدود تركيا.

وتتابعت الأحداث بسرعةٍ فائقةٍ فمن مؤتمرات قومية، إلى إدارة حرب محدودة ضد جيوش الاحتلال، إلى حرب سقاريا وأزمير ضد اليونان، إلى جمعياتٍ تناهضُ الأعداء في كل مكان، إلى تأسيس المجلس الوطني الكبير في ٢٣ نيسان (أبريل) ١٩٢٠م واختيار مصطفى كمال رئيساً له وتكوين حكومة في

(١٠٠) انظر: المرجع السابق ص ٧٤٨ - ٧٤٩.

أنقره من قبل هذا المجلس، واختيار عصمت اينونو^(١٠١) لمباحثات مؤتمر لندن سنة ١٩٢١م وعقد اتفاقية (قارص) مع روسيا سنة ١٩٢٢م، ثم الهجوم الكبير واكتساح العدو اليوناني وإخراجه من أزمير والتفاف كل قوى الشعب وطرقه الصوفية وعصاباته المسلحة حول هذا القائد المنقذ^(١٠٢) كما يسميه محبوه^(١٠٣).

ثم تأسيس حزب الشعب الجمهوري في ١٨ ربيع الثاني ١٣٤١هـ / ٧ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م بمبادئه الستة: الجمهورية — القومية — الشعبية — إشراف الدولة (التدويل) — اللادينية — الثورية^(١٠٤).

وهكذا قويت شوكة مصطفى كمال مما جعله يتنكر للسلطان محمد وحيد الدين ويطلب منه أن يتنازل عن الحكم ويكتفي بالخلافة المجردة من السلطة، ويظل مقيماً في استانبول وتنتقل السلطة إلى المجلس الوطني في أنقرة، ولكن السلطان رفض طلبه وتنازل عن العرش نهائياً عام ١٩٢٢م ثم خلفه ابن عمه عبدالمجيد الثاني (١٨٨٩م — ١٩٤٤م) الذي نُودي به خليفة للمسلمين لا ملكاً في ٢٩ ربيع الأول ١٣٤١هـ / ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م، بعد موافقة المجلس الوطني الكبير على ذلك^(١٠٥).

(١٠١) هو سياسي وقائد تركي ، ولد عام ١٣٠١هـ / ١٨٨٤م ، تولى رئاسة أركان حرب الجيش التركي عام ١٩٢٠ ، كما تولى رئاسة الوزارة التركية عدة مرات فيما بين عامي ١٩٢٥ — ١٩٣٧م ، وكان الساعد الايمن لمصطفى كمال ، سار على خطاه لما تولى رئاسة الجمهورية التركية عام ١٩٣٨م ، مات سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .
الموسوعة العربية الميسرة ج١/ ص ٢٩٢ .

(١٠٢) انظر: د. سمير رجب محمد — الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي ص ١١ — ١٢ .
(١٠٣) الأبطال الحقيقيون لحرب الاستقلال ذكرهم مؤلف كتاب (الرجل الصنم) في الفصل الرابع منه، ص ٢٠٩ ومابعدها .

(١٠٤) انظر: أحمد السعيد سليمان — التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة ص ٦٠ .
(١٠٥) انظر: محمد فريد بك المحامي — تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٥٠ .

وبعد ثلاثة أيام من توليه الخلافة افتتح مؤتمر (لوزان) وحضره وفد أنقرة فقط، ووضع رئيس الوفد الانكليزي (كرزون) أربعة شروط للاعتراف باستقلال تركيا وعلّق نجاح المؤتمر على تحقيقها وهي:

- ١ - إلغاء الخلافة الإسلامية إلغاء تاماً.
- ٢ - إعلان علمانية الدولة وقطع كل صلة لها بالإسلام.
- ٣ - طرد الخليفة وجميع آل عثمان خارج الحدود ومصادرة أموالهم وأموالهم.
- ٤ - اختيار دستور مدني بدلاً من الدستور العثماني المستمد من الشريعة الإسلامية^(١٠٦).

وقد قام الكماليون - مصطفى كمال وأتباعه - بتحقيق هذه الشروط بحذافيرها بل زادوا عليها غيرها: -

إعلان الجمهورية:

لقد تم إعلان الجمهورية التركية من قبل المجلس القومي الأعلى (المجلس النيابي) في الساعة الثامنة والنصف مساءً من يوم ٢٠ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٣م، وتم انتخاب مصطفى كمال رئيساً لها من قبل ١٥٨ نائباً اشترك في التصويت، وفي اليوم التالي أُطلقت في سماء أنقرة واستانبول وغيرها من المدن التركية [١٠١] طلقة مدفع ابتهاجاً بهذا الحدث^(١٠٧).

(١٠٦) انظر كلاً من: محمود شاكر - التاريخ الإسلامي ج ٨ العهد العثماني / ص ٢٣٣. ومذكرات أمين الحسيني - مجلة فلسطين عدد (١٤٧) جمادى الأولى ١٣٩٣هـ ص ٧.

(١٠٧) انظر: الرجل الصنم ص ٢٩٤ - ٢٩٥. وللإطلاع على مزيد من التفاصيل راجع كتاب (تاريخ الشعوب الإسلامية) لكارل بروكلمان ص ٦٩٥، و(كمال أتاتورك) لمحمد صبيح ص ١٣٠ ومابعدها.

إلغاء الخلافة الإسلامية:

كان مصطفى كمال يضمّر في نفسه الشر للخلافة، فقد بيّنت النية لإلغائها منذ أن قويت شوكته في بلاد الأناضول، ولكنه في ذلك الوقت كان يعرف تمام المعرفة أنه لا يُمكن القيام بذلك لأن هذا الأمر من شأنه أن يمس الشعور الديني لدى المسلمين ليس في تركيا فحسب بل في كل أنحاء العالم الإسلامي، لذا فقد مهّد لإلغاء الخلافة بأن اقترح على المجلس الوطني الفصل بين الخلافة والسلطة وذلك بأن يكون الخليفة مُجرّد رمز ديني ليس له من الأمر شيء وتكون السلطة بيد المجلس الوطني في أنقرة، ولكن ثار أغلب النواب على هذا الاقتراح ولم يؤيده سوى ثمانين من أتباع مصطفى كمال ومؤيديه، وقد طالب مصطفى كمال المجلس بإقرار اقتراحه والعمل به، لكن المجلس أحال هذا الاقتراح إلى هيئة مكونة من لجان من «التشكيلات الأساسية والشرعية والعدل»، وقد رفضت اللجنة الشرعية الأخذ به وقالت: «إن الخلافة والسلطة وحدة لا يمكن تجزئتها»^(١٠٨).

لكن بالرغم من هذه المعارضات إلا أنه قد صدر القرار بفصل الخلافة عن السلطة في ١٢ ربيع الأول ١٣٤١هـ / ١ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م تحت ضغط وتهديد مصطفى كمال لمعارضيه^(١٠٩).

(١٠٨) انظر: المرجع السابق ص ٢٥٩.

(١٠٩) حيث صعد في المجلس على المنصة وصرخ في الحاضرين قائلاً: "إن هذا أمر محتّم، إن موضوع بحثنا ليس هو هل ندع الحاكمية والسلطة للأمة أم لا ؟ لأن القضية هي تسجيل أمر واقع، وهذا لا بد أن يكون ، إنني أرى إنه من المستحسن أن يوافق المجتمعون هنا وأعضاء المجلس وكل واحد على اعتبار أن هذه قضية طبيعية، ولكن إذا حدث العكس فإن هذا الأمر سيُنفذ أيضاً وفي إطار المجرى الطبيعي، ولكن من المحتمل أن بعض الرؤوس ستقطع". الرجل الصنم ص ٢٥٩. وانظر: أزمسترونج - الذئب الأغبر ص ١٩٣.

واستمرت الخلافة على هذا الوضع مجردة من السلطة إلى عام ١٩٢٤م حيث أجهزَ عليها مصطفى كمال تماماً في ٢٧ رجب ١٣٤٢هـ/ ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م، حيث أصدر المجلس الوطني برئاسته القوانين المرقمة بـ(٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١) التي قررت ما يلي:

— إلغاء الخلافة الإسلامية وإخراج الخليفة مع جميع أفراد عائلته من البلاد.

— إلغاء وزارة الأوقاف ووزارة الشرعية.

— ربط جميع المؤسسات العلمية والدينية في تركيا بوزارة المعارف، أي إلغاء المدارس الدينية^(١١٠).

وقد تم إخراج السلطان عبدالمجيد الثاني من البلاد، حيث جاءت سيارة إلى قصره في منتصف الليل بصحبة حامية من رجال البوليس والجيش فحملوه في ثياب نومه واقتادوه إلى خارج الحدود، وبعد يومين حُشد جميع أمراء آل عثمان وأميراتهم ورحلوا خارج البلاد^(١١١).

تتابع الإجراءات العلمانية (اللا دينية):

بعد إعلان الجمهورية وإلغاء الخلافة الإسلامية وطُرد الخليفة العثماني استتب الأمر لمصطفى كمال وبدأ يُنفذ سياسته الدكتاتورية (الاستبدادية) التي استهدفت استئصال جذور الأمة التركية وقطع كل صلة لها بالإسلام، ثم تغريب الشعب التركي المسلم وصبغ جميع أعماله بالصبغة اللادينية بطريق الارهاب والبطش والقسوة البالغة.

(١١٠) انظر: الرجل الصنم ص ٢٩٦.

(١١١) انظر كلاً من: أرمسترونج — اللئب الأغير ص ٢٠٠.

ومصطفى محمد — الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا ص ٩٩.

«ففي ٨ نيسان (ابريل) ١٩٢٤م أصدر المجلس الوطني قانوناً بتشكيلات المحاكم ألغيت بموجبه المحاكم الشرعية وعُهِدَ بمهام هذه المحاكم لمحاكم الصلح والمحاكم الأصلية (المركزية)»^(١١٢).

وأعتمد العمل بالقانون المدني السويسري وقانون العقوبات الإيطالي والقانون التجاري الألماني، وفي العام نفسه ١٩٢٤ «تكوّنت لجنة من رجال القانون لتتريك القانون المدني السويسري ولجنة أخرى لشرحه. وفي ١٧ شباط (فبراير) عام ١٩٢٦م وافق المجلس الوطني على العمل بهذا القانون وألغي - منذ ذلك التاريخ - العمل بالشرعية الإسلامية حتى في قانون الأحوال الشخصية»^(١١٣). «وفي حزيران (يونيو) ١٩٢٥م حرّمت جميع الطرق الصوفية، وفي أيلول (سبتمبر) أُغْلِقَتْ زوايا الدراويش جميعاً»^(١١٤).

وتدخّل الكماليون في لباس المسلمين وزيهم الذي اعتادوا عليه ففرضوا عليهم التزيّي بزي الغربيين سواء بالنسبة للرجال أو النساء، أما الرجال فقد حرّموا عليهم الزي الإسلامي ولم يسمحوا به إلا لعلماء المسلمين الذين أطلقوا عليهم اسم (رجال الدين) ولا يُسمح لهم به إلا في داخل المساجد فقط، كما حرّموا عليهم لبس الطربوش واستبدلوا به لبس القبعة الافرنجية، حيث أصدر المجلس الوطني قانوناً في ١٠ جمادى الأولى ١٣٤٤هـ / ٢٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٥م ونصه: «إن جميع أعضاء المجلس والموظفين والمستخدمين في جميع المؤسسات الرسمية والخصوصية مجبرون على اكتساء القبعة التي اكتستها الأمة، وقد أصبحت غطاء الرأس لجميع الشعب التركي،

(١١٢) محمد عزت دروزة — تركيا الحديثة ص ٧٠.

(١١٣) أحمد السعيد سليمان — التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة ص ٦٣.

(١١٤) كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٦٩٨.

وعلى الحكومة منع كل غطاء رأس غيرها»^(١١٥).

ولقد أدى فرض القبعة إلى حرب دموية راح ضحيتها المئات بل الآلاف من المسلمين الأتراك قُطعت رقابهم وعلّقوا على أعواد المشانق، لرفضهم لبس القبعة والتزيّي بها كما كانوا يرونه علامة من علامات الكفر. لكنها فُرضت عليهم بالقوة وأُبيدوا في محاكم الاستقلال التي أقيمت في معظم أنحاء تركيا. وأما المرأة فقد فُرض عليها السفور ونزع الحجاب والتشبه بالنساء الغربيات في الاختلاط والتبذل والإباحية.

وتدخّل الكماليون أيضاً في العلاقات الزوجية والعائلية فحرموا الطلاق وتعدد الزوجات، وجعلوا نصيب المرأة في الإرث مثل نصيب الرجل، وأطلقوا لها العنان باسم الحرية والمساواة.

وفي ٢٠ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ / ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٨م أعلن إلغاء الحروف العربية واستبدلت بها الأحرف اللاتينية، وأنشئت المدارس في البلاد كلها لتعليم الناس — على اختلاف أعمارهم — الحروف الجديدة، وفي أيلول (سبتمبر) حُذف من مناهج الكليات التعليم بالعربية والفارسية، وحُرّم استعمال الحرف العربي لطبع المؤلفات التركية^(١١٦) وأخذ قانون تركيا الحديثة يُعاقب من يكتب بالحروف العربية بالسجن ثلاثة أشهر وغرامة مالية قدرها عشرة جنيهاً^(١١٧).

وفي ٢٠ شوال ١٣٤٦هـ / ١٠ نيسان (أبريل) ١٩٢٨م أزيلت من الدستور المادة التي تنص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، كما غيّر شكل اليمين الذي يحلفه أو يُقسم به رئيس الجمهورية وأعضاء الوزارة ومجلس

(١١٥) محمد عزت درورة — تركيا الحديثة ص ٧٩.

(١١٦) انظر: كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٧٠٠.

(١١٧) انظر: مصطفى صبري — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ج٤ / ٣٤٦.

النواب فأصبح الحلف على تأدية الواجب بالشرف بدلاً من الحلف بالله^(١١٨)، كما تُركَ العمل بالتقويم الهجري واستُبدل به التقويم الميلادي، كما مُنِعَ الحج إلى بيت الله الحرام سنوات طويلة، وأصبح المسلمون لا يستطيعون الذهاب إلى الحج إلا عن طريق الخفية، كما مُنِعَ التعليم الديني وألغيت كلية الإلهيات ثم ألغيت عام ١٩٣٠م جميع المدارس والمعاهد الدينية التي كانت تخرج الأئمة والخطباء، وأخذ الكماليون يعملون على إبعاد كل العلوم الإسلامية وتلقين النشء الجديد بأنها من أسباب ودواعي تأخر الشعب التركي وجموده^(١١٩). كما أخذوا في تضيق الخناق على العلماء ومطاردتهم واضطهادهم أبشع اضطهاد. كما غيَّروا العطلة الرسمية الأسبوعية إلى يوم الأحد - تيمناً بالغرب - بدلاً من يوم الجمعة، وفي عام ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م حُوِّلَ الأذان إلى اللغة التركية، وجُعِلَت الصلاة وقراءة القرآن باللغة التركية أيضاً.

«وقضت الحكومة في قسوة وعنف على كل نقد ديني لتدابيرها، وفي سنة ١٩٣١ - ١٩٣٢م ذهبت إلى أبعد من ذلك فحددت عدد المساجد ولم تسمح بغير واحد منها في كل دائرة من الأرض يبلغ محيطها خمسمائة متر. كذلك خُفِّضَ عدد الواعظين إلى ثلاثمائة واعظ، وأُوصِدَت أبواب جامعين من أشهر جوامع استانبول في [وجوه] المصلين ليُحوَّلَ أولهما - أياصوفيا - إلى متحف، وثانيهما - مسجد الفاتح - إلى مستودع»^(١٢٠).

كانت هذه نبذة عن الحياة السياسية والاجتماعية في عصر الشيخ مصطفى

صبري.

(١١٨) انظر: محمد عزت دروزة - تركيا الحديثة ص ٢٠١.

(١١٩) انظر: المرجع السابق ص ٧٢ - ٧٣.

(١٢٠) كارل بروكلمان - تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٦٩٨.

الباب الأول

حياته وتكوينه وإنتاجه الفكري

الفصل الأول : حياته .

الفصل الثاني : مصادر تكوينه الفكري

الفصل الثالث : إنتاجه الفكري

الفصل الأول

حياته

- . نبيه .
- . مولده ونشأته .
- . تعليمه .
- . أسرته .
- . نشاطه العلمي .
- . نشاطه السياسي .
- . تنقلاته وأسفاره .
- . استقراره في مصر .
- . مرضه ووفاته .

نسبه :

هو الشيخ مصطفى صبري التوقادي بن أحمد بن محمد القازابادي^(١)، من أب وأم أناضولين ذوي نسب عريق في الترك، كما قال هو عن نفسه: «ولدت في سرّة الأناضول ببلدة توقاد وأبي وأمي وكذا أبواهما وأبو أبيهما وهكذا دواليك كلهم أناضوليون ذوو نسب عريق في الترك»^(٢).

مولده ونشأته :

ولد في مدينة (توقاد، أو توقات كما تلفظ الآن) من توابع ولاية سيواس في الأناضول، وذلك في اليوم الثاني عشر من ربيع الأول من عام ١٢٨٦هـ الموافق للحادي والعشرين من حزيران (يونيو) من عام ١٨٦٩م. وهذا ما ذكره بنفسه ثم قال: «ولي بيتان في ذلك أنشدتهما مفتخراً ومضمناً لمصرع من قصيدة البوصيري (٦٠٨ - ٦٩٦هـ).

أَكْرَمَ بِهِ مَوْلِدًا وَاسْمًا تَشْرَفَنِي بِمُصْطَفَى اللَّهِ فِي الْأَمْرَيْنِ تَسْوِيَتِي
فَلِي الْمَزِيدُ عَلَى مَا قَالَ قَائِلُهُ فَإِنَّ لِي ذِمَّةً مِنْهُ بِتَسْمِيَتِي^(٣)

نشأ في بيت علم وفضل، وتربى على تعاليم القرآن الكريم حيث حفظه عن ظهر قلب وجوّده ولم يتجاوز العاشرة من عمره، وكان والده رجلاً متديناً تقياً صالحاً، وكانت أعظم أمانيه أن يجتهد ابنه في طلب العلم ويصبح عالماً

(١) انظر: مصطفى صبري — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ج ١/ ص ٧١ ، ونبه هنا على أن اسم (مصطفى صبري) خاص بالشيخ فقط ، أما والده فاسمه أحمد كما هو مذكور أعلاه. وهذا ما اعتاده الأتراك عموماً ، حيث إنهم دائماً ما يتسمون بالاسماء المركبة.

(٢) النكير على منكري النعمة ص ٩٨.

(٣) موقف العقل ج ٤ هامش ص ٣٨٨.

من علماء الدين، وكان في رغبته هذه أشدَّ شراً من المنهويين^(٤)، كما كان محباً للعلم والعلماء، ولذا كان دائماً يجمع علماء بلدته في بيته ويكرمهم ويُسَلِّطهم على ابنه مصطفى صبري لكي يسأله ويناقشوه فيما تعلمه في الابتدائية من العلوم الإسلامية.

تعليمه :

لقد بدأت على الشيخ منذ صغره مخايل النبوغ والذكاء، وقد درس العلوم الإسلامية - علوم القرآن الكريم والسنة المطهرة وعلم القراءات وعلم العقيدة والتفسير والفقه وأصول الفقه وغيرها - دراسة مستفيضة على أيدي كبار العلماء والفقهاء.

حيث درس الابتدائية في مسقط رأسه (توقاد) وحفظ القرآن الكريم، ولما أتم دراسته على أيدي كبار أهل الفضل ببلدته أمثال الشيخ أحمد أفندي زولبيه زاده^(٥) أقنع والدته بأن تأذن له وتستأذن والده بالسفر لأول مرة إلى مدينة (قيصرية)^(٦)، وبعد أن أذن له والده سافر إليها وكان في ملتقى الصبا والشباب، وأخذ ينهل من مناهل العلم، حيث أصل دراسته الشرعية على يد

(٤) انظر: المرجع السابق ج١/ ص ١.

(٥) من كبار العلماء الأتراك، وأحد فقهاء مدينة (توقاد)، تتلمذ على الشيخ محمد أمين الدوريكي وحصل منه على الإجازة العلمية، كان يُدرّس لتلاميذه كتاب (شرح الشمسية) للقطب الرازي.

(٦) من توابع ولاية (سيواس) بالأناضول، كانت آنذاك مركزاً من مراكز العلوم الإسلامية في الدولة العثمانية، وقد اشتهرت بكثرة علمائها، وكانت توارى في العلم والعلماء كلاً من (الآستانة) و (قونية).

الشيخ محمد أمين الدُورِيكي^(٧).

ثم انتقل إلى الأستاذة حيث أتمَّ دراسته المترتبة لعلوم الشريعة لدى الأستاذ العالم الفقيه الشيخ أحمد عاصم الكُمَّلَجَنوي^(٨) وكيل الدرس في المشيخة الإسلامية^(٩).

ولقد فاق الشيخ مصطفى صبري أقرانه في الأستاذة، وبزَّ عليهم بعلمه وسعة أفقه، وشدَّ انتباه مشايخه بحدَّة ذكائه وقوة حافظته وعمق تحصيله خصوصاً شيخه أحمد عاصم الكُمَّلَجَنوي الذي زوجه ابنته - بعد ما أجازته - من شدَّة إعجابه به.

أسرته :

بعدما تزوج الشيخ علوية هانم كريمة أستاذه وشيخه أحمد عاصم الكُمَّلَجَنوي أنجب - رحمه الله - ثلاثة أولاد: ابناً وبنتين^(١٠) وهم على الترتيب:

١ - إبراهيم، وهو أكبر أولاد الشيخ، وقد تأثر بوالده كثيراً وشاركه في جهاده ومحنته وتنقلاته، واشتهر شاعراً وأديباً كبيراً، وعَمِلَ عدة سنوات

(٧) من كبار العلماء الأتراك وأحد فقهاء مدينة (قيصرية)، اشتهر باسم داماد (أي صهر) الحاج طُرون أفندي، وكان له اهتمامٌ بعلم العقائد والمنطق.

(٨) أحمد عاصم بن محمد الكُمَّلَجَنوي وكيل الدرس بالمشيخة الإسلامية ما يزيد على ربع قرن، ولد سنة ١٢٥٢هـ في قرية (تُرزي ويران) في لواء (كُمَّلَجَنَة) تَخْرُجُ في دار العلوم على يد العلامة عبدالرحمن القرين آبادي، عيِّن رئيساً للجنة امتحان العالمية، وتوفي في رجب سنة ١٣٢٩هـ / ١٩١١م. ركي مجاهد - الأعلام الشرقية ج١/ ص ٧٩.

(٩) انظر: موقف العقل ج١/ هامش ص ١.

(١٠) انظر: الملحقين رقم (٢) و (٣).

أستاذاً في إحدى جامعات ليبيا في «بنغازي»^(١١)، حصل على درجة الأستاذية في الأدب ثم أصبح أستاذاً ورئيساً لقسم الآداب الشرقية بجامعة الاسكندرية وظل يعمل بها إلى أن توفي - رحمه الله - في لندن يوم السبت ١٧ شوال ١٤٠٣هـ الموافق ٢٨ تموز (يوليو) ١٩٨٣م، ودُفِنَ في اليوم التالي في القسم الخاص بمدافن المسلمين في مقبرة (Woking). وقد أنجب أربعة أولاد: ابناً وثلاث بنات وهم: محمد - وبُشْرَى - وَعُلْيَا - وشَيْمًا.

٢ - صبيحة، وهي ابنة الشيخ الكبرى، تزوجت: من أكبر خطّاط ونقّاش في مصر يُدعى محمد علي، وهو الذي لا تزال نقوشه وزخرفته موجودة إلى الآن في التقاويم المصرية، وقد توفي قبل الشيخ مصطفى صبري، وبعد عدة سنوات توفيت صبيحة هانم في القاهرة.

٣ - نزهت، وهي ابنة الشيخ الصغرى، تزوجت من رجل يُدعى علي وصفي ولما توفي، أقامت عند إحدى بناتها في ضاحية من ضواحي استانبول، وتوفيت في صيف عام ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م^(١٢)، وصلي عليها في جامع الفاتح باستانبول^(١٣).

نشاطه العلمي :

كان الشيخُ مصطفى صبري محباً للعلم والعلماء، شغوفاً بمداواة العلوم الإسلامية وتدريسها لطلاب العلم، وكانت له جهودٌ كبيرة، ونشاط متعدد في كثير من المجالات العلمية في الدولة العثمانية، وهي ما يلي:

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanlı Seyhülislamı, s 258

(١١) انظر:

(١٢) ولقد أجريتُ معها لقاءً قبل وفاتها بـعشرة أشهر، راجع الملحق رقم (٢).

(١٣) انظر: الملحق رقم (٤).

أولاً - عمله في حقل التدريس والتعليم:

بدأ الشيخ نشاطه العلمي بعد تحصيله العلوم الإسلامية في الآستانة، حيث دخل امتحان التخرج المسمى (رؤوس) للأستاذية عام ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م^(١٤) فنجح فيه ونال شهادة العالمية بدرجة (المتفوق جداً) وشرع في التدريس بدرجة مدرس عام في جامع^(١٥) السلطان محمد الفاتح (١٤٢٨م - ١٤٨١م) فصار له حلقة علم وطلاب يدرسون عليه وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره بعد.

واستمر في التدريس بهذا الصرح العلمي الكبير سنوات طويلة أجاز خلالها خمسين طالباً من طلبة العلم الذين درسوا على يديه، من بينهم طالب يُدعى سعيد أفندي^(١٦) وطالب آخر اسمه الشيخ كامل ميراث^(١٧). وقد أقيم

(١٤) انظر كلاً من: Rehber Ansiklopedisi. Cilt 12- Fasikül 22, S 336

Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi. Cilt 8, S 4106.

(١٥) وكان هذا الجامع في عهد الدولة العثمانية آنذاك كالأزهر الشريف في مصر سابقاً أيام عزه ومجده.

(١٦) الشيخ سعيد أفندي: درس على الشيخ مصطفى صبري سنوات طويلة إلى أن أجازه ثم عمل مفتياً لقضاء نيقصار إلى أن توفي عام ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
انظر: الملحق رقم (٤).

(١٧) عالم جليل، له جهود علمية عديدة، منها أنه شرّح صحيح البخاري. ولد في (أفيون قره حصار) وهي مدينة في وسط الأناضول بين (اسكي شهير) و(قونية)، وفيها نشأ وتلقى العلم، ثم انتقل إلى (الآستانة) لإتمام دراساته الشرعية، وفي ذلك يقول متحدثاً عن نفسه: "لما تخرجت في بلدتي (أفيون قره حصار) انتقلت إلى (الآستانة) لمواصلة تعليمي فيها، ولما وصلت هناك، أمضيت بضعة أيام تنقلت خلالها بين حلقات العلم في جامع الفاتح، وجامع بايزيد، وجامع آياصوفيا، وذلك بحثاً عن الأستاذ الأنسب لكي أتلمذ على يديه، وفي اليوم السابع حضرت حلقة درس في البلاغة في جامع الفاتح لشيخ فاضل شاب في الخامسة والعشرين من عمره تقريباً، فاستمعت إليه، فإذا به يُدرّس كتاب

لهم احتفال كبير في جامع الفاتح سنة ١٣٢١هـ / ١٩٠٣م حضره كبار العلماء، كما حضره وفدٌ من قِبَلِ السلطان عبد الحميد الثاني نيابةً عنه، وقَدَّموا لهم الهدايا الثمينة باسم السلطان تكريماً وتشجيعاً لهم^(١٨).

كما أجاز الشيخ محمد صبري عابدين^(١٩)، والعالم الفاضل الشيخ حاجي سليمان سامي أفندي ابن اسماعيل اللولة برغوسي^(٢٠).

وفي عام ١٣١٤هـ / ١٨٩٦م مُنِحَ إمامةً جامع (الأثرية) في "بشيكتاش"^(٢١) مع التدريس به^(٢٢)، ثم عيِّن مدرساً للتفسير في مدرسة (الواعظين)، وانتُخِبَ من قِبَلِ مجلس المدرسين في كلية الإلهيات بجامعة الأستانة (دار الفنون) مدرساً للتفسير أيضاً.

وبعد ذلك نُقِلَ إلى التدريس في مدرسة (المتخصصين)^(٢٣)، حيث دَرَّسَ فيها صحيح الإمام مسلم رحمه الله^(٢٤)، وفي الثاني والعشرين من شهر ربيع

(المُطَوَّل) في البلاغة للعلامة سعد الدين التفتازاني، يشرح آيات الكتاب ويُفسرها تفسيراً رائعاً سحرني وملك على عقلي وفكري، فسألت من حولي عن هذا الشيخ فقبل لي: هو الشيخ مصطفى صبري التوقادي، فلازمته مدة عشر سنين أتلقى منه العلم حتى نلتُ منه الإجازة العلمية". الملحق رقم (٥).

(١٨) انظر: الملحق رقم (٤).

(١٩) من كبار علماء فلسطين، كان مراقباً على الشؤون الدينية بالمجلس الإسلامي الأعلى، وأحد المدرسين في المسجد الأقصى بالقدس.

(٢٠) راجع: الملحق رقم (٧). (٢١) بشيكتاش: حي من أحياء استانبول.

(٢٢) انظر كلاً م Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanlı Seyhülislamı.

S 254.

Rehber Ansiklopedisi - Cilt 12 Fasikül 22, S 336.

(٢٣) انظر: مجلة الهداية الإسلامية — الجزء الثامن من المجلد الرابع عدد محرم ١٣٥١هـ، ص ٣٣٤.

(٢٤) انظر: الملحق رقم (٣).

الأول سنة ١٣٣٧هـ الموافق للخامس والعشرين من شهر كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩١٨م عيّن مدرساً للحديث الشريف في المدرسة (السليمانية)^(٢٥).

ثانياً - اشتراكه في دروس الحضور:

وفي عام ١٣١٦هـ / ١٨٩٨م اختير ليكون عضواً من الأعضاء المخاطبين في دروس الحضور^(٢٦) التي كانت تُلقى في حضرة السلطان عبدالحميد، وكان الشيخ أصغر الأعضاء سناً في ذلك الوقت، وقد لفت انتباه السلطان بحدة ذكائه وقوة إدراكه ومجاراته العلماء الكبار، وبمقدرته العلمية^(٢٧)، فنال تقديره

(٢٥) انظر كلاً من: Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Cilt 8. S 4106.

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanlı Seyhülislamı , S 255

(٢٦) دروس علمية كانت تُلقى بحضرة السلطان في شهر رمضان ، وقد اعتاد السلاطين عقدها منذ عهد السلطان مصطفى الثالث الذي استحدثها بالقانون سنة ١١٧٢هـ / ١٧٥٩م ، وجعلها دروساً تُعقد في شهر رمضان من كل سنة ، ودخلت كمؤسسة في تشكيلات الدولة العثمانية ، وقد تم الاصطلاح عليها بـ(دروس الحضور) ، وكان مجلس تلك الدروس يتكوّن من كبار العلماء الافذاذ المتبحرين في العلوم الإسلامية، وكان عددهم لا يقل عن خمسة عشر عضواً ، ويُختار واحدٌ منهم ليكون مقرراً وهو عادة يكون أكبرهم سناً وأكثرهم علماً واطولهم باعاً في هذا المجال ، أما البقية فيكونون مخاطبين ، ويجلس السلطان على يمين المقرر ، والمخاطبين أمامه ، وكانت هذه الدروس تُعقد في قصر السلطان وكانوا يتدارسون علوم الدين الإسلامي من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه... ويبدأ المقرر في عرض المسائل الشرعية وتقريرها ، وإذا انتهى بدأت المناقشة من جانب المخاطبين ، أما السلطان فيكون مستمعاً إليهم ، وإذا مروا بنقطة مهمة أو مسألة فقهية وأراد السلطان التوسع فيها فإنه يقوم بتكليف أحد العلماء الحضور للقيام ببحثها. وقد انتهت هذه المجالس العلمية بعد إلغاء الخلافة الإسلامية وإعلان الجمهورية حسب القرار رقم (٣٤١) الصادر في ٢٦ رجب ١٣٤٢هـ / الموافق ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م.

انظر: Dr. Prof Ebül'ula Mardin - Hüzur Dersleri, Cilt 1,s 5.

(٢٧) وكان مما أثار إعجاب السلطان عبدالحميد به ، أنه في يوم من الأيام التي عُقد فيها درس الحضور بحضرة السلطان تطرّق المقرر إلى مسألة (اليمين الغموس) وقد انتقل منها إلى مسألة

وإعجابه، وعينه قيماً عاماً لمكتبته الخاصة الضخمة الغنيّة بالكتب والمخطوطات الكثيرة^(٢٨)، ونال وساماً علمياً عثمانياً ومجيدياً من الدرجة الرابعة. وفي الخامس عشر من رمضان سنة ١٣١٧هـ الموافق للسّادس من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٠٠م انضم إلى سلك كتّاب السلطان وتولّى العمل «مديراً للقلم الخاص» للسلطان عبد الحميد، ونال خلال هذه الفترة ميدالية اللياقة الذهبية، ومُنحَ أيضاً وساماً عثمانياً من الدرجة الرابعة، واستمر في عمله هذا بالإضافة إلى اشتراكه في (دروس الحضور)^(٢٩) حتى عام ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م^(٣٠)، وفي عام ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م انضم عضواً إلى لجنة «تدقيق المؤلفات الشرعية»^(٣١).

أخرى ، فرأى مصطفى صبري أنه لم يَفِها حقها من البحث والدرس ، كما أن المخاطبين لم يتعمّقوا في مدارستها، ورأى أن هناك أموراً وتفصيلات أخرى في المسألة لم يتطرقوا إليها، ولكنه خجل — لصغر سنه — أن يستدرك عليهم ، ولما انتهى هذا المجلس انصرف إلى بيته ليلاً، وأخذ يبحث في تلك المسألة حتى بزوغ الفجر، وانتهى إلى تأليف رسالة في (اليمن الغموس)، ثم ذهب في اليوم التالي إلى قصر السلطان عبد الحميد وسلمها إلى كاتبه الخاص كي يسلمها للسلطان، فاطلع عليها السلطان وأعجب بها كثيراً. انظر: الملحق رقم (٤).

(٢٨) انظر: مجلة الهداية الإسلامية — الجزء الثامن من المجلد الرابع ، عدد محرم ١٣٥١هـ/، ص ٣٣٣. وقد انتقلت هذه المكتبة مؤخراً إلى مكتبة (بايزيد) المجاورة لجامع (بايزيد) في استانبول.

(٢٩) وقد استمر في المشاركة في دروس الحضور ستة عشر عاماً.

(٣٠) انظر كلاً من: Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli

Seyhülislamlari, S 254.

Rehber Ansiklopedisi - Cilt 12 Fasikül 22, S 336.

Sadik Albayrak - Son Devir Osmanli Ulewasi, Cilt 4, S 251 .

(٣١) انظر كلاً من: مجلة الهداية الإسلامية — الجزء الثامن من المجلد الرابع عدد محرم ١٣٥١هـ ، ص ٣٣٤.

Rahmi Serin - Tokatli Osmanli Seyhül Islamlari, s.6-7.

ثالثاً - اشتراكه في الجمعية العلمية الإسلامية:

وفي الخامس عشر من شهر رجب عام ١٣٢٦هـ / الموافق للثاني عشر من شهر آب (غسطس) عام ١٩٠٨م اجتمع علماء الآستانة لتأسيس جمعية لهم باسم (الجمعية العلمية الإسلامية)^(٣٢) وكان عددهم مئة وثلاثة عشر (١١٣) عالماً، وفي الانتخاب السري الذي أجروه لمجلس إدارة الجمعية نال الشيخ مصطفى صبري مئة واثنى عشر صوتاً (١١٢)، أي جميع أصوات العلماء الحاضرين ماعدا صوته هو، ولم ينل أحد غيره مثل هذا الإجماع.

وأصدرت هذه الجمعية مجلة علمية إسلامية باللغة التركية ناطقةً باسمها، هي مجلة (بيان الحق) التي كانت موضع الحرمة باعتدالها وتحقيقها، والتي رأس الشيخ تحريرها سنين طويلة.^(٣٣)

وهو من ضمن الأبحاث المقدمة إلى المؤتمر المقام في معهد بحوث شيخ الإسلام "ابن كمال" المنعقد في ٢ - ٦ تموز (يوليو) ١٩٨٦م في مدينة (توقاد) بتركيا.

(٣٢) هذه الجمعية هي أولاً: جمعية علمية تتطلع إلى إنشاء المدارس الدينية وإحيائها في الدولة العثمانية ، وإلى العمل على الرفع من مستوى تحصيل العلوم الإسلامية ، وإلى إقرارها ضمن المناهج التعليمية في مختلف المدارس في الدولة العثمانية.

وهي ثانياً: جمعية دينية تسعى — عن طريق الجرائد والمجلات والندوات والمحاضرات والوعظ والنصح والإرشاد — إلى تقوية ارتباط المسلمين بدينهم ، وتعليم جميع فئات الشعب الأحكام الإسلامية الضرورية لكل مسلم ، وتوعيتهم وتبصيرهم بأمور دينهم ، كما تعمل على بعث الهيئات العلمية إلى الأماكن المختلفة للدعوة إلى الإسلام ، وللرد على الأفكار المغرضة التي تعمل على تشويه الدين الإسلامي وطمس حقائقه الفكرية.

انظر: مجلة (بيان الحق) المجلد الأول، العدد الأول ٩ رمضان ١٣٢٦هـ ، ص ١٠-١١.

(٣٣) انظر: مجلة (الهداية الإسلامية) الجزء الثامن من المجلد الرابع عدد محرم ١٣٥١هـ ، ص ٣٣٤.

رابعاً - عضويته في دار الحكمة الإسلامية^(٣٤):

لما تأسست دار الحكمة الإسلامية يوم الاثنين ٤ من ذي القعدة ١٣٣٦هـ

(٣٤) مؤسسة علمية إسلامية تابعة للمشيخة الإسلامية ، وتُعتبر آنذاك أكبر مَجْمَع علمي في الدولة العثمانية يضم كبار العلماء والمفكرين ، وكان من الأعضاء البارزين لهذه الدار: حسين عوني أفندي ، والعالم المفسر محمد حمدي ، والشيخ بديع الزمان سعيد النورسي ، ومحمد عاكف الشاعر المعروف ، وأزميرلي إسماعيل حقي ، وإبراهيم الحيدري (شيخ الإسلام) والشيخ بدرالدين ، والشيخ مصطفى توفيق ، والشيخ جودت برقامي ، وشوكتي أفندي. وتنقسم الدار — داخلياً — إلى ثلاثة أقسام: قسم الفقه ، وقسم الكلام ، وقسم الأخلاق. أما الوظائف والأعمال المنوطة بالدار فهي كثيرة من أهمها:

١ - العمل على إبراز كل من:

(أ) الأحكام والحوائج الإسلامية.

(ب) الحقائق والمبادئ الإسلامية.

(ج) الفضائل والغايات الإسلامية.

وتحقيقها في جميع البلاد الإسلامية.

٢ - إصدار الفتاوى للمسائل الشرعية ، وإصدار التوجيهات العلمية.

٣ - تدقيق المصاحف والمؤلفات الشرعية.

٤ - تحري وتدوين الأفكار الجارية سواء في العلوم الإسلامية أو العلوم التجريبية واختصاصاتها.

٥ - العناية بدراسة التاريخ الإسلامي ولا سيما في عصوره المتأخرة.

٦ - الاتصال بالعلماء والمفتين والمدرسين والأئمة والخطباء والشُعَاط داخل الأستانة وخارجها للاستفادة منهم في تبادل الآراء والأفكار وفي إصدار القرارات وفي تأليف المؤلفات النافعة والمفيدة.

٧ - العمل على تربية المسلمين على هدي الإسلام وإظهار الفضائل والأخلاق الإسلامية وتعميمها ، وتصفية وجدان الأمة ، وذلك عن طريق تأليف الرسائل والكتيبات التي تحتوي على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والحِكَم والأمثال والعِبَر والوقائع التاريخية والخطب والمواعظ والأشعار.

٨ - تأليف الكتب المسيرة التي تحتوي على التعاليم والأحكام الإسلامية لتدريسها للطلاب في المدارس والمساجد في جميع أنحاء الدولة العثمانية.

٩ - تأليف الكتب التي تبحث في ملنية الإسلام وفلسفته الاجتماعية وأسباب الترقى

==

الموافق ١٢ آب (أغسطس) ١٩١٨^(٣٥)، اختيرَ مصطفى صبري ليكون عضواً من أعضائها، حيث قَدَّمَ شيخ الإسلام في ذلك الوقت الشيخ إبراهيم الحيدري^(٣٦) إلى السلطان محمد وحيد الدين توجيهاً علمياً بإمضائه يحتوي على قرار تعيينه عضواً في الدار بتاريخ ١٢ صفر عام ١٣٣٧هـ / ١٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٨م^(٣٧).

خامساً - توليه مشيخة الإسلام^(٣٨):

ثم تَرَقَّى الشيخ إلى أعلى المناصب العلمية الدينية في الدولة العثمانية،

والتدني.

١٠ - دعوة غير المسلمين في الدولة إلى اعتناق الدين الإسلامي.

وكانت آخر جلسة لأعضاء الدار في ١٥ ربيع الأول ١٣٤١هـ / الموافق ٤ تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٩٢٢م ، وخَتَمَت الدار أعمالها نهائياً في ٢٨ ربيع الأول ١٣٤١هـ / الموافق ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م.

انظر: Sadik Al Bayrak - Son Devrin Islam Akademisi Darül Hikmetil Islamiye, S 88 - 97 .

(٣٥) انظر: مصطفى ركي العاشور — بديع الزمان نظرة عامة عن حياته وآثاره ص ٤٣ .

(٣٦) ولد سنة ١٢٨٢هـ / ١٨٦٥م بمدينة (أربل) ونشأ بها وتلقَّى العلم ، ثم التحق بالوظائف الحكومية ، وفي سنة ١٣٣٣ هـ عيِّن عضواً في دار الحكمة الإسلامية ، وبعد عام عيِّن شيخاً للإسلام ، توفي سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م .

ركي مجاهد — الاعلام الشرقية ج١/ ص ٤٩ .

(٣٧) انظر: (جريدة علمية) المجلد الثالث — عدد (٤١) ، ص ١١٩٧ .

(٣٨) تأسست مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية في زمن السلطان محمد الفاتح واكتسبت صفة رسمية بشكل نهائي في عهد السلطانين سليم وسليمان القانوني، وكان أول شيخ للإسلام في الدولة العثمانية بشكل رسمي هو زنبيللي علي أفندي المتوفى سنة ١٥٢٥م، وكان أنه العلماء وأعلمهم وأورعهم هو الذي يُوكَّل مقام المشيخة الإسلامية احتفاظاً بمهابته العظيمة في القلوب وتأثيره العميق في توجيه شؤون الأمة نحو الخير والصلاح ، وكان يُشترط فيه أن

ألا وهو منصب "شيخ الإسلام"، وكان هذا تأكيداً لمستواه وقيمته العلمية،

يكون قد أمضى سنين طويلة في تلقي العلوم الإسلامية ، وأن يكون قد نال الإجازات العلمية من كبار العلماء وأن يكون قد تولى مناصب ومهام دينية وعلمية عالية، وكان يُصَدَّرُ فتاواه في المسائل الشرعية وفي الأمور التي تتعلق بالصالح العام ، كما جرى العرف في الدولة العثمانية بأن يُستشار في جميع المسائل السياسية ذات الشأن الخطير ، وكان من حقه أن يُرشَّحَ للسلطان من يقتضي الأمر تعيينهم في مراتب القضاء. ومنذ بداية القرن التاسع عشر أخذ مشايخ الإسلام يشغلون سياسة الدولة ويولون الأمور السياسية قسطاً كبيراً من اهتمامهم. ولما شرَّعت الدولة العثمانية في الأخذ بالأساليب الحديثة ؛ أنشئت بالتدريج مصلحة إدارية للمشايخ الإسلامية تضم (شيخ الإسلام) ومساعديه في أداء مهامه الكثيرة مثل: (الكَتِّخْدَا) وهو المعتمد أو الوكيل و(الكَخْيَا) وهو رئيس الموظفين ، و (التَلْخِيصِي) وهو الذي يقوم بتلخيص المعروضات والشكاوى لشيخ الإسلام و (المَكْتُوبِي) وهو من يقوم بتحرير الرسائل والفتاوى، و(أمين الفتوى) وهو الذي يقوم بإعداد الفتاوى التي يطلبها الجمهور ويتولى إصدارها. وقد أحكمت روابط هذا النظام الإداري في عهد (التنظيمات)، وجُعِلَ مقر المشيخة الإسلامية الرسمي في المكان الذي كان مخصصاً من قَبْلُ لـ (أغا الانكشارية)، وأصبح يُطلق عليه (باب الفتوى)، وأصبحت هذه المشيخة تتولى إدارة وتصريف أمور جميع الهيئات التي قوامها الدين الإسلامي إلا إدارة الأوقاف، وأصبح (شيخ الإسلام) وزيراً في الوزارة يَتَّقَى في منصبه ما دامت الوزارة — التي هو عضوٌ فيها — باقية في الحكم، بل أصبح له السبق على سائر الوزراء بموجب القانون الأساسي المُعلن عام ١٨٧٦م الذي ورد في أحكامه أن (شيخ الإسلام) والصدر الأعظم (رئيس الوزراء) يتم تعيينهما من قِبَلِ السلطان نفسه، أما سائر الوزراء فيتم تعيينهم من قِبَلِ الصدر الأعظم.

وقد ألغيت المشيخة الإسلامية منذ تجريد الخلافة عن السلطة على يد الكمالين. ولقد تولى هذا المقام السامي منذ إنشائه بشكل رسمي إلى إلغائه نحو مئة وواحد وثلاثين شيخاً من مشايخ الإسلام على اختلاف منازلهم، كان آخرهم شيخ الإسلام مدني محمد نوري أفندي.

انظر كلاً من: دائرة المعارف الإسلامية — المجلد الثالث عشر، مادة (شيخ الإسلام) ص ٤٧٣ — ٤٧٩.

Meydan Larousse - cilt 11 S, 773.

Ismail Hami Danismend - Osmanli Tarihi Kronolojisi.

Cilt 5 S, 165.

حيث تَوَلَّى هذا المنصب أربع مرات متتالية، وإن كانت لفتراتٍ قصيرة بلغت في مجموعها ثمانية أشهر وواحد وعشرين يوماً. وكان تعيينه في المرة الأولى عندما وصل حزب (الحرية والاتلاف) إلى السلطة وتَسَلَّم دِقَّةَ الحكم، وعندما تَكُونَت الحكومة الجديدة برئاسة الداماد فريد باشا الأولى، حيث صدرت إرادة السلطان محمد وحيد الدين بتعيينه شيخاً للإسلام وذلك يوم الثلاثاء غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٤ آذار (مارس) ١٩١٩م، ولما سقطت وزارة الداماد فريد باشا استقال من منصبه مساء يوم الخميس ليلة الجمعة ١٤-١٥ شعبان ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٥ - ١٦ مايو ١٩١٩، وقد استمرت مشيخته الأولى هذه شهرين وثلاثة عشر يوماً.

ولما كَوَّن الداماد فريد باشا وزارته الثانية عيَّن الشيخ فيها شيخاً للإسلام للمرة الثانية، وذلك يوم الاثنين ١٨ شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٩ أيار (مايو) ١٩١٩، ثم استقال مع الوزارة يوم الأحد ٢١ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢٠ تموز (يوليو) ١٩١٩م. وهكذا استمرت مشيخته الثانية شهرين ويومين.

ولما كَوَّن الداماد فريد باشا وزارته الثالثة عيَّن الشيخ أيضاً فيها شيخاً للإسلام للمرة الثالثة وذلك يوم الاثنين ٢٢ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢١ تموز (يوليو) ١٩١٩م، ولما أُقِيلَت الوزارة استقال هو أيضاً مساء يوم الثلاثاء ليلة الأربعاء ٥ - ٦ محرم ١٣٣٨هـ/ الموافق ٣٠ أيلول (سبتمبر) - ١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩١٩م، وهكذا استمرت مشيخته الثالثة شهرين وأحد عشر يوماً، ولما تَكُونَت وزارة الداماد فريد باشا الخامسة عيَّن الشيخ فيها أيضاً شيخاً للإسلام - بعد انقطاع دام عشرة أشهر - للمرة الرابعة وذلك يوم السبت

١٥ من ذي القعدة سنة ١٣٣٨هـ / الموافق ٣١ تموز (يوليو) ١٩٢٠م، ثم استقال من منصبه يوم السبت ١١ محرم سنة ١٣٣٩هـ / الموافق ٢٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٢٠م وذلك لما سارت الوزارة في سياستها الداخلية في اتجاه لم يوافق عليه. وهكذا استمرت مشيخته الرابعة شهراً واحداً وخمسة وعشرين يوماً فقط^(٣٩).

وكما أن منصب (شيخ الإسلام) يعدّ مركزاً علمياً كبيراً مؤثراً، فهو أيضاً في الوقت نفسه يعدّ مركزاً سياسياً قوياً له دور كبير في المشاركة في أمور الدولة السياسية وتوجيهها، ولذا فقد حاول مصطفى صبري - بحكم معرفته بما يدور حوله من أحداث سياسية ومعرفته بالأخطار التي بدأت تُهدد الإسلام وحاكميته في الدولة العثمانية - أن يستفيد من منصبه هذا في الدفاع - بكل ما أوتي من قوة - عن الإسلام وعن نظمه وأحكامه وجعله قانون الدولة، وفي الكشف عن خُطَط القوى والمنظمات المعادية للإسلام وحيلها وفي تنبيه المسلمين وإطلاعهم على خُبث نواياها منذ وقت باكر.

كما أسهم بقوة في توجيه سياسة الدولة، وفي المناذاة بالشرعية الإسلامية وإحلال كلام الله محل الحكم في المجتمع، وهذا هو مبدؤه الإسلامي الذي لم يحد عنه طوال حياته.

نشاطه السياسي :

لقد كان مصطفى صبري مهتماً بالسياسة حتى إنه قضى ثلث قرن من

(٣٩) انظر: .- 561 S 4, Osmanli Tarihi Kronolojisi cilt 4, Ismail Hami DaniSmend 562 .

ولقد تولى منصب المشيخة الإسلامية في الفترة ما بين استقالة الشيخ من ذلك المنصب في المرة الثالثة إلى توليته إياه في المرة الرابعة اثنان من مشايخ الإسلام هما: الشيخ إبراهيم الحيدري - وهي المرة الثانية بالنسبة له - والشيخ عبدالله دري زاده صاحب الفتوى التي صدرت في عهد السلطان محمد وحيد الدين والتي أعلنت بغي مصطفى كمال وخروجه على الإمام.

عمره في حياة الكفاح والنضال السياسي، تقلّد فيه عدة مناصب سياسية أخذ على عاتقه فيها الدفاع عن دين الأمة وأخلاقها وآدابها وسائر شؤونها، وقد عانى خلال هذه الفترة ألوان الشدائد والمصائب من مطاردة واعتقال واعتداء واغتراب عن الأهل والمال والوطن في سبيل عدم مغادرة المبادئ^(٤٠).

ولقد كانت السياسة تحتل جزءاً كبيراً من تفكيره حتى إنه كان يقول: «أعلم أن الأمور متجهة إلى السياسة، ومنها يستفيد كل خير أو شر قوة الوجود في الخارج ابتداءً وبقاءً، وأن المساعي المتعلقة بمصلحة العامة إن تجرّدت عن السياسة تذهب هباءً وهواءً، وكل نصيحة لا تؤيدها السياسة فهي بمنزلة تضرع العاجز، إن شاء المنصوح له يسمعه مع كون [المسألة] أهم من أن تكون معلقة على نصفته أو سماحته، وإن شاء يضحك من عجز الناصح وربما عاقبه عليه إن لجج^(٤١)». ولذا كان يدعو علماء الدين إلى الاشتغال بالسياسة وذلك لكي يُسهموا في توجيه أصحاب السلطة إلى الحكم بمقتضى الشرع الإسلامي، إذ يقول منكرًا عليهم اعتزالهم السياسة وميئناً الأضرار الناتجة عن ذلك الاعتزال: «الذين جرّدوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين بحجة أنه لا ينبغي لهم ويُنقص من كرامتهم، ومُرّاهم حكر السياسة وحصرها لأنفسهم ومخادعة العلماء بتزليلهم منزلة العجزة، فيقبلون أيديهم ويخيّلونهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يفعلون ما يشاؤون بدين الناس ودنياهم مُحرّرين عن احتمال أن يجيء إليهم من العلماء أمرٌ معروف أو نهْيٌ عن منكرٍ إلا ما يُعدُّ من فضول اللسان أو

(٤٠) انظر: مصطفى صبري - موقف العقل ج١/ ص ٢.

(٤١) النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة، هامش ص ١٣٠.

يَكْمُنُ في القلب، وذلك أضعفُ الإيمان. فالعلماء المعتزلون عن السياسة كأنَّهُم تَوَاطَؤُوا مع كل الساسة صالحهم وطالحهم على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي...^(٤٢).

ومن هذا يَتَبَيَّنُ لنا أنه لم يكن للسياسة عنده إلا معنى واحد، وهو جَعَلَ الشريعة الإسلامية أساساً لإدارة الدولة، وجَعَلَ السياسة آلة للدين مستخدمة في تعزيزه وتنفيذه لكونها أقوى الآلات الممثلة لقوة الحكومات. هذا وأعماله السياسية في الدولة العثمانية تبرز فيما يأتي:

أولاً - عضويته في مجلس النواب العثماني:

بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي في الدولة العثمانية بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م، إذ انتخبه آنذاك أهالي بلدته (توقاد) لينوب عنهم في المجلس النيابي في البرلمان العثماني ويُسمى (مجلس المبعوثان)^(٤٣) وذلك

(٤٢) المرجع السابق ، هامش ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٤٣) أحد أجنحة الحياة البرلمانية التي تأسست في الدولة العثمانية عام ١٨٧٦م ، يتم انتخاب أعضائه - من قِبل المواطنين العثمانيين الذكور - في اقتراح سري بحيث يمثل كل عضو خمسين ألف مواطن من الذكور ولمدة أربع سنوات ، وقد تم إقرار ذلك بدستور ١٨٧٦م ، وكان المجلس يتكون من مئة وثلاثين عضواً ثمانون منهم من المسلمين وخمسون من غير المسلمين ، وكان من حق الأعضاء اقتراح القوانين ومناقشتها وذلك بعد حصول الصدر الأعظم على موافقة السلطان مسبقاً ، ويبدأ انعقاد المجلس في شهر كانون الأول (ديسمبر) بناءً على دعوة من السلطان - وينتهي في شهر آذار (مارس) من كل عام. ولظروف سياسية إنقَضَ هذا المجلس وأُوقِفَتْ اجتماعاته في ١٣ فبراير ١٨٧٨م ، وظل معطلاً لمدة ثلاثين سنة ، ولما أُعلن الدستور الثاني عام ١٩٠٨م أعيد للمجلس من جديد وبدأ في ممارسة مهامه. وكانت جمعية (الاتحاد والترقي) هي صاحبة السيادة السياسية في تلك الفترة، وهي التي سَعَتْ إلى دعم المجلس ضد السلطان محمد رشاد، وسَعَتْ إلى تغيير مواد دستور ١٨٧٦م حيث تَعَرَّضَ إلى تغييرات كثيرة خلال السنوات من أغسطس ١٩٠٩ إلى ١٩١٤م شملت مدة انعقاد المجلس، وبداية ونهاية الدورة البرلمانية وصلاحيات الوزراء والأعضاء، وكذلك حق إغلاق المجلس وافتتاحه، كما سَيَّطَرَتْ على الحكم والتشريع فلم تسمح لهذا

يوم ٥ شوال سنة ١٣٢٦هـ الموافق / ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٨^(٤٤)،
ومنذ ذلك التاريخ وهو يقوم بنشاطه السياسي جنباً إلى جنب مع نشاطه
العلمي، ففي الوقت الذي كان نائباً فيه عن بلده (توقاد) كان أيضاً يتابع
نشاطه العلمي مدرساً في جامع السلطان محمد الفاتح وعضواً في الجمعية
العلمية الإسلامية ورئيساً لتحرير مجلتها (بيان الحق) كما مر معنا آنفاً.

الدستور أن يرى النور، وقد حالت الأزمات الاقتصادية والحروب والتوترات السياسية دون
ممارسة المجلس لصلاحياته الكاملة، كما حالت دون قيامه بدوره النيابي المطلوب حقاً،
وكان انتخاب أعضاء المجلس الوطني التركي بأنقره إيلاناً بإغلاق مجلس المبعوثان إلى الأبد.
انظر: Meydan Larousse -- cilt 8, S.500 .

(٤٤) وقد صُدِّق في مضبطة المجلس في اليوم نفسه ولكن بالتقويم الرومي ٣٠ تشرين الأول
١٣٢٤، كما صُدِّق فيها تاريخ تركه للمجلس وهو يوم ٥ كانون الثاني ١٣٢٧ رومية.

وهذا ما وجدتهُ بنفسِي في مبنى البرلمان التركي بأنقره ضمن الأوراق المحفوظة هناك الخاصة
بالشيخ. وبعد بضعة أشهر من تاريخ انتخابه عضواً في مجلس النواب العثماني قام بزيارة
لبلده (توقاد) فاستقبله أهلها استقبالا مناسباً، ثم قام فيهم خطيباً فآلقى خطاباً طويلاً باللغة
التركية استهلّه بتقديم شكره وامتنانه لهم على مشاعرهم الطيبة تجاهه وعلى حسن ظنهم به
حيث انتخبوه ليكون ممثلاً لهم في مجلس المبعوثان. وقال إن صحته آنذاك كانت لا تسمح
له بالسفر والتَّغُلُّ، ولكنه ضحى بصحته في سبيل اشتياقه لرؤية بلده وأهلها ورغبته في
التحدث معهم، ثم تكلم عن الحكومة الإسلامية وأثبت أسبقيتها في تطبيق مبدأ الشورى في
الحكم، كما أثبت فضلها وتفوقها على أرقى الحكومات الأوربية الحديثة، وتكلم عن أهمية
الحكم الدستوري ومزاياه العديدة وبيّن أثر الاتحاد والتضامن بين عناصر أي دولة ما في
تكوين حكومة قوية ناجحة، وشرح مدلول «التمدن والمدنية» مبيّناً علاقته الوثيقة بالوحدة
والاتفاق بين عناصر الدولة المختلفة، وحث الأهالي على السعي لكل ما فيه خير الدولة
العثمانية ورفعته، وأكد أن ضعف اقتصاد الدولة في وقتها الراهن وتَحطُّم ثرواتها ينبغي ألا
يكون مانعاً من السعي في تحقيق الطموحات والآمال المستقبلية.

راجع: مجلة (بيان الحق) في العدد (٤٣) الصادر في ٥ رمضان ١٣٢٧هـ، ص ٩٥٠ -
٩٥٢.

وفي أثناء اشتراكه في مجلس المبعوثان كانت البلاد تُدار بأيدي رجال جمعية (الاتحاد والترقي) وكانت تسير في طريقها إلى الهاوية، وظروفها السيئة كانت تزداد يوماً بعد يوم، وكانت الدولة العثمانية – التي ظلت ستة قرون تُمثّل الإسلام وتُدافعُ عنه – آخذة في التدهور والسقوط.

ولذا فقد عمِلَ كل مافي وسعه لإنقاذ الأمة بما كان ينتظرها، وكافح سياسة الظلم والهدم والفسوق في مجلس النواب، وقد هداه الله سبحانه إلى التنبيه إلى مكائد السياسيين المنحرفين والحاquدين على الدين، فكشف النقاب لأول مرة – أثناء نيابته في المجلس – عن المؤامرة الصهيونية التي دُبّرت للقضاء على كيان الدولة العثمانية، ونُقِذت قبل أكثر من نصف قرن بأيدي الاتحاديين وحكومة حزبهم (الاتحاد والترقي) المنتمي أكثرهم إلى طائفة (الدوغة) اليهودية وذلك بإلقاء الدولة في الحرب العالمية الأولى وتصفيتها في نهاية الحرب.

كما كَشَفَ النقاب عن تفريط الاتحاديين بطرابلس الغرب (ليبيا) وتركها فريسة سهلة للإيطاليين، وعن العلاقة بينهم^(٤٥) وبين جمعية (البنايين الأحرار) الماسونية^(٤٦).

(٤٥) أي الاتحاديين.

(٤٦) حيث قال: "وهنا أذكر ماجرى في البرلمان العثماني عند بدء الحرب بينا وبين الإيطاليين في (طرابلس الغرب)، وقد عُقِدَت جلسة سرية بطلب من سعيد باشا رئيس الوزارة الاتحادية يومئذ، وكان الغرض من للجلس استجلاب أصوات الثقة بتلك الوزارة من النواب، فاتفق أن قرأ (محمود ناجي بك) نائب طرابلس الغرب وعينه تدمعان رسالة أرسلها إليه أخوه، وقد كُتِبَتْ قبل بدء الحرب بعشرة أيام، يقول فيها: (يا أخي ماذا تصنعون؟ وماذا تصنع الحكومة؟ وقد جَرَّدَتْ بلادنا من أدوات الدفاع فَسَجَبَت المدافع الكبرى عنها، ودَعَتْ الوالي وقائد الجيش إلى الاستساعة ولم تُقَمْ مقامهما غيرهما، وأنا أطلعُ وأتبعُ صحف الإيطاليين من زمان، فأراها اليوم تَحُثُّ [حكومتها] على احتلال طرابلس قائلة إن هذا وقته فيجب انتهاز الفرصة، وهذا مشروع جميع الأحزاب في إيطاليا لا يخالفهم إلا

==

ولقد كان الإسلام هو شغله الشاغل، ولذا فقد كان حريصاً على إظهار حقائقه وأحكامه السمحة لأعضاء المجلس ولا سيما غير المسلمين منهم، ومن ذلك أنه ألقى في المجلس خطاباً طويلاً مشهوراً عن "مفهوم الحرية في الإسلام"^(٤٧)، وقد استمر في إلقائه على مدى ثلاثة أيام^(٤٨) وعلى مسمع من جميع النواب الذين تعجبوا كثيراً من قُوته، حتى إن النواب النصارى تعجبوا وقالوا: "ما كنا نعلم أنه كان يُوجد تحت هذه العمامة هذا المقدار من العلم والعقلية الفذة"^(٤٩).

ثانياً - مشاركته في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف):

نظراً لكون منهج الشيخ السياسي على النقيض تماماً لمنهج الاتحاديين رعماء حزب (الاتحاد والترقي)، فقد انضم إلى المناوئين لهم والساخطين - من النواب - على سياستهم سيما انتهاجهم المركزية في الحكم، كما اشترك مع هؤلاء المناوئين والساخطين في تأسيس حزب جديد يقف في مواجهة

الفريقان وهم البناؤون الأحرار ، ويتبعهم الاشتراكيون ، وهم يقولون لا يجدر بنا أن نصول على الأثرak حال كون [حكومتهم] في أيدي البنائين الأحرار لأن ذلك يُفضي إلى تزعزع مراكزهم هناك).

هذا ماسمته بأذني وأنا [يومئذ] نائب (توفاد) وسمعه معي من النواب أكثر من ميتين، فإن لم يشهدوا به فسيشهدون يوم يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون".
النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والامة ، هامش ص ١٦٧.

(٤٧) وكان مما قاله: "إن القوانين الشرعية أحسن وأفضل بكثير من القوانين الوضعية حتى للغربيين أنفسهم". الملحق رقم (٣).

(٤٨) كل يوم يُلقى منه جزءاً أثناء ساعات انعقاد ذلك المجلس.

(٤٩) المرجع السابق.

(حزب الاتحاد والترقي)، وأطلقوا عليه اسم حزب (الحرية والائتلاف)^(٥٠).

وقد احتل الشيخ موقعاً بارزاً في هذا الحزب حيث اختير نائباً للرئيس،

(٥٠) تكون هذا الحزب - من قبل المخالفين لحزب الاتحاد والترقي بما فيهم المبعوثين في المجلس النيابي العثماني وعلى رأسهم العقيد صادق بك - في ١٧ من ذي القعدة عام ١٣٢٩هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١١م. ومؤسسوه الذين وقّعوا على رخصة تشكيل الحزب هم: إسماعيل حقي باشا (نائب أماسيا) ، والدكتور داغا واريان (نائب سيواس) ، والشيخ مصطفى صبري (نائب توقاد) ، والشيخ عبدالحميد الزهاوي (نائب حماة) ، والمشير فؤاد باشا (عضو أعيان) ، والداماد فريد باشا ، والفريق المتقاعد سليمان باشا ، والأميرآلای المتقاعد صادق بك ، والدكتور رضا نور (نائب سينوب) ، وظاهر خير الدين بك وغيرهم من نواب الترك والألبان ، وسرعان ما انضم إليه (الحزب الحر المعتدل) بكامل أعضائه رغبة في الاتحاد وتوحيد كلمة المعارضة ، كما انضم إليه (حزب الاهالي) وذلك لتقارب برامج الأحزاب الثلاثة ، كما انضم إليه نواب آخرون من الأغريق والبلغار والأرمن والعرب، وكذلك كثير من الموظفين والعسكريين المتقاعدين. وأول هيئة إدارية برلمانية لهذا الحزب تألفت من: إسماعيل حقي باشا (رئيساً) ، والشيخ مصطفى صبري والدكتور داغا واريان (نائب الرئيس) ، وسعيد الحسيني وزين العابدين وداود يوسفاني (أعضاء)، ولم تمضي إلا مدة قصيرة حتى صار الحزب يضم الكثير من العناصر المختلفة الذين تجمعهم فكرة مناوئة (جمعية الاتحاد والترقي) وتربطهم رابطة الآلام والأمال المشتركة والإيمان بمبادئ عدم المركزية في الحكم واعتقادها الراسخ بأنها الأساس الاصلح والأقوى لحكم عناصر الدولة ، وقد أكسبت هذه الروابط والمبادئ الحزب قوة مكنته من اكتساح الموقف بشكل متزايد والحصول على النفوذ القوي داخل مجلس المبعوثان وخارجه. ثم تكاثرت فروعها في الأقاليم المختلفة ولا سيما العربية: في دمشق وبيروت والبصرة والموصل وبنغازي وحمص ونابلس وطرابلس الشام واللاذقية وانطاكية وعالية والأردن. وقد اعتمد الحزب على كثير من الصحف في ترويج أفكاره: منها الصحف التي كانت تابعة لحزب (الأحرار المعتدلين) مثل جريدة "تأسيسات" و"تنظيمات" ، ومنها الصحف التي أسسها الحزب لحسابه مثل: جريدة "تشكيلات" و"تقديرات" و"تأمينات" و"مريخ" و"إصلاحات" و"صحراء" و"أفهام" ، ومنها الصحف الأخرى التي كانت تظاهر الحزب وهي غير تابعة له مثل: "إقدام" و"يكي إقدام" و"اقتحام" و"يكي غزته" و"علمدار". وكان مشاهير محرري الجرائد بالحزب: الشيخ مصطفى صبري ، ولطفي فكري بك، والفيلسوف رضا توفيق ، والدكتور رضا نور ، ورفيع جواد وغيرهم.

انظر: توفيق علي برو - العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٣٠١ - ٣٠٤.

ونظراً لمقدرته الخطابية القوية^(٥١) فقد كان لسان الحزب الناطق، واكتسب شهرة واسعة لترؤسه المعارضين لحزب (الاتحاد والترقي)، كما أخذ على عاتقه الدعاية لحزبه (الحرية والائتلاف) ونَشَر مبادئه وأفكاره، فأخذ يكتب في الصحف والمجلات، كما أخذ يَتَنَقَّل في البلاد لإلقاء الخطب القوية المؤثرة^(٥٢)، وذلك لكسب ثقة الشعب بحزبه ومن ثَمَّ كسب أصواتهم إلى صفوف ذلك الحزب والفوز في الانتخابات على حزب (الاتحاد والترقي).

وهذا ما حصل فعلاً فبعد اندلاع ثورة الألبان سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م قبيل حرب البلقان حصلت أحداث عديدة أدت إلى سقوط حزب (الاتحاد والترقي) وانتقال مقاليد الحكم إلى حزب (الحرية والائتلاف)، وأخذت الوزارة التي أَلْفَهَا هذا الحزب تُعَدُّ العدة من أجل تطبيق مبدأ عدم المركزية في الحكم

(٥١) كانت مقدرته الخطابية موجودة عنده منذ الصغر ، ويدل على ذلك: أنه لَمَّا كان في أول شبابه وفي بداية تحصيله العلمي رار قضاء (نيقصار) التابع لمحافظة (توقاد) ، وكانت زيارته له في شهر رمضان الكريم ، وقد نزل ضيفاً عند قاضي هذا البلد ، وفي ليلة سبع وعشرين من رمضان دعاه القاضي أن يَعْظَ المصلين في المسجد بعد صلاة التراويح والقيام ، فقام يَعْظُ فيهم ، فأعجبوا بكلامه ويخطبته البليغة سيما وإنه لا يزال في أول شبابه ، واستمر في الخطبة واستغرق فيها ولم يَتَبَّهْ إلا والقاضي يستوقفه ، ويطلب منه الإذن قائلاً: يا بني هل تسمح للحاضرين أن ينصرفوا إلى بيوتهم لكي يتسحروا ثم يعودوا إلى المسجد مرة أخرى فقد حان وقت السحور.

انظر: الملحق رقم (٤).

(٥٢) ومن ذلك أنه سافر إلى (قونية) - وكانت الدولة وقتئذٍ تتأهب للدخول في معركة انتخاب النواب من جديد - وهناك ألقى خطبة في جامع السلطان علاء الدين الذي كان وقتها يَنْصُرُ بجماعة لا تَقُلُّ عن عشرة آلاف رجل من أهل (قونية) وكان من بينهم والي البلدة (مُعَمَّر بك) أحد أعضاء حزب (الاتحاد والترقي) وكان مرمى الخطبة حَثَّ الناس على الثبات في الاحتفاظ بحرية آرائهم ضد كل تغرير أو تضيق يفعله من يفعل لاجتئاء الأصوات ، وفي أثناء الخطبة فاجأه الوالي باعتراضٍ حاول فيه إثارة جماعة المسجد عليه ولكن الثورة انعكست على الوالي نفسه وتَعَبَّ الشيخ في إنقاذه من مهاجمتهم.

انظر: مصطفى صبري - موقف العقل ج٤ / ص ٣٤٠.

وإعطاء غير الأتراك نوعاً من الحكم الذاتي، لكي يمكن الاحتفاظ بهم ثروة وقوة للدولة، بدلاً من إثارتهم ضلها ورميهم في أحضان حركات مناوئة داخلية وخارجية، ودَعَتْ المجالس العمومية في الولايات إلى الاجتماع لبحث حاجات الولاية وتقديم تقارير عما تراه من إصلاحات.

لكن زعماء الاتحاد والترقي أقدموا على توجيه ضربة قوية ناجحة ضد حكومة حزب (الحرية والائتلاف) أعادت إليهم زمام الحكم مرة أخرى، وأبطلوا وزارة ذلك الحزب. وكذلك الخطوات التي خطتها في سبيل عدم المركزية^(٥٣)، ثم عَطَّلُوا مجلس النواب وقَبَضُوا على المعارضين لهم، ولكن مصطفى صبري استطاع أن ينجو منهم بنفسه، حيث التجأ إلى مصر عام ١٣٣١هـ / ١٩١٣م، وهناك عارض قرار زملائه العرب في المجلس وفي الحزب الذين عقدوا لهم مؤتمراً في القاهرة لإعلان فصل البلاد العربية عن الدولة العثمانية منبهاً إياهم إلى مدى مافي هذا الفصل من أخطارٍ على مستقبل تلك البلاد، كما دعاهم إلى ضم معاول صفوفهم إلى صف إخوانهم الترك لإسقاط حكومة (الاتحاد والترقي) بدلاً من القيام بمحاولة هدم الدولة.^(٥٤)

ثم تأسَّسَ هذا الحزب مرة أخرى في ١٢ ربيع الثاني عام ١٣٣٧هـ / الموافق ١٤ كانون الثاني (يناير) عام ١٩١٩م وظهر على الساحة السياسية في الدولة العثمانية^(٥٥)، ووصل إلى السلطة في شهر جمادى الآخرة عام

(٥٣) انظر كلاً من: د. أرنت أ. رامزور — تركيا الفتاة، مقدمة الترجمة العربية للدكتور نقولا ريادة ، ص ٢٢.

وساطع الحصري — البلاد العربية والدولة العثمانية ، ص ١٢٠ — ١٢١.

(٥٤) انظر: الملحق رقم (١).

(٥٥) وكان الشيخ من أعضائه المؤسسين الذين كان منهم: المشير نوري باشا، وركي باشا، وسيد عبدالقادر أفندي (عضو في مجلس الأعيان) ، ووصفي أفندي (نائب كارة) ، وسليمان باشا (عسكري متقاعد) ، وعلي كمال بك (ناظر الداخلية) ، ورضا توفيق بك (عضو في

١٣٣٧هـ / الموافق لشهر آدار (مارس) عام ١٩١٩م وألّف عدة وزارات برئاسة الداماد فريد باشا، وكان مصطفى صبري عضواً فيها بصفته شيخاً للإسلام في الدولة العثمانية — كما مر معنا سابقاً.^(٥٦)

ثالثاً - عضويته في مجلس الأعيان^(٥٧) العثماني:

وفي شهر محرم سنة ١٣٣٨هـ / الموافق لشهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة

مجلس الأعيان) ، وحبيب بك (سفير الدولة العثمانية في طهران سابقاً) ورفيق خالد بك (مدير عام البرق والبريد سابقاً).

انظر: Tarik Zafer Tunaya - Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 2 . S 264.

(٥٦) ويذكر بعض الباحثين أن مصطفى صبري سعى بعد ذلك إلى تكوين حزب جديد هو حزب: (الحرية والاتّلاف المعتدل) وذلك في شهر رمضان عام ١٣٣٨ هـ الموافق لشهر حزيران (يونيو) ١٩٢٠م.

راجع كلاً من: المرجع السابق ص ٣١٩.

ومحمد حرب — مقال (تراجم إسلامية في الفكر والحركة في تركيا المعاصرة) مجلة (المجتمع) الكويتية ، العدد (٤٧٨) الصادر في ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ / ٢٩ نيسان (أبريل) ١٩٨٠م ، ص ٢٠.

(٥٧) مجلس الأعيان: هو إحدى الهيئتين اللتين استحدثتا بناء على القانون الأساسي العثماني الصادر في شهر تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٨٧٦م ، ولقد تم افتتاح أول مجلس للأعيان في التاسع عشر من آدار (مارس) سنة ١٨٧٧م من قِبَلِ السلطان عبد الحميد الثاني بحضور أعضائه الذين كان عددهم آنذاك ٢٧ عضواً برئاسة ثروت باشا، ويتم تعيين أعضاء هذا المجلس من قِبَلِ السلطان وتستمر العضوية فيه مدى الحياة ، ويُشترط في الأعضاء ألا يتجاوز عددهم ثلث عدد أعضاء مجلس المبعوثان، وقد عُطل المجلس وأوقفت اجتماعاته في الثالث عشر من شباط (فبراير) عام ١٨٧٨م، وظلّ معطلاً حتى إعلان الدستور الثاني ، حيث سُكِّلَ مرة ثانية في ١٧ تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٩٠٨م وعُيِّنَ له أعضاء جدد، وطبقاً لأحكام الدستور التي تغيّرت عام ١٩٠٨م فإن مجلس الأعيان كان يجتمع كل سنة في شهر كانون الأول (ديسمبر) بلون دعوة ، ويُفتح بالإرادة السلطانية ، وبعد دورة تستمر أربعة أشهر يُغلق بإرادة سلطانية أيضاً ، ولا يُمكن اجتماعه مالم يجتمع مجلس المبعوثان، إلا في الحالات الاستثنائية فإنه يمكن اجتماعه بناءً على تكليف من السلطان أو رغبة الأغلبية

١٩١٩م صدرت إرادة الخليفة محمد وحيد الدين بتعيينه عضواً مدى الحياة في مجلس الأعيان العثماني؛ وذلك بعد إقالة وزارة الداماد فريد باشا الثالثة. (٥٨)

وكان يُشترط فيمن يُعين عضواً في هذا المجلس أن يكون قد تخطى سن الأربعين، وأن يكون قد اشتهر بخدماته الجليلة للدولة في مختلف شؤونها، وأن يحوز على ثقة السلطان واعجابه وذلك برجاحة عقله وحسن تدبيره وبأعماله المشرقة وسمعته الحسنة. وكانت تُفتح جلسات هذا المجلس - وكذلك مجلس المبعوثان - وتُختتم بتلاوة آيات من القرآن الكريم، وذلك بناءً على اقتراح من الشيخ مصطفى صبري اقترحه على الحكومة منذ إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م، وقد استمر العمل به إلى أن ألغي نظام هذين المجلسين. (٥٩)

رابعاً - توليه منصب الصدارة العظمى (٦٠) بالنيابة:

لما تولى الشيخ المشيخة الإسلامية للمرة الثانية في ١٨ شعبان ١٣٣٧هـ/

المطلقة من الأعضاء. ويتم في مجلس الأعيان الاطلاع على القوانين المقدمة ، والميزانية مادة مادة، وتدقيقها ودراستها دراسة وافية. وقد حافظ المجلس على أعضائه وعلى كيانه حتى ٤ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م، ولما تكوّن المجلس الوطني التركي في أنقره لم يعترف بأي صورة من صور هذا المجلس فتفرق من نفسه.

Inönü Ansiklopedisi - Cilt 4 , S 355 - 356.

انظر:

(٥٨) انظر كلاً من: Dr. Prof Ebül'ula Mardin - Huzür Dersleri Cilt 2 - 3, S 351 .

ibnülemin Mahmud kemal inal – Son Asir Türk

Sairleri cüz : 9, S 2183..

والملاحق رقم (١)

(٥٩) انظر كلاً من:

Sadik Albayrak - Son Devir Osmanlı Ulewasi Cilt : 4, 251.

والملاحق رقم (٤).

(٦٠) المقصود بالصدارة العظمى: رئاسة مجلس الوزراء.

الموافق ١٩ أيار (مايو) ١٩١٩م في وزارة الداماد فريد باشا الثانية - كما ذكرنا سابقاً - سافر الداماد إلى أوربا لحضور مؤتمر الصلح المنعقد في باريس في شهر رمضان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق لشهر حزيران (يونيو) سنة ١٩١٩م، وحيثُ أصدر أمره في اليوم السادس من رمضان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق للخامس من حزيران (يونيو) سنة ١٩١٩م بتولية الشيخ الصدارة العظمى نيابة عنه مدة غيابه، فكان - رحمه الله - يرأس مجلس الوزراء الذي كان يضم أكثر من عشرين وزيراً، منهم من تولوا الصدارة العظمى سابقاً^(٦١)، ومنهم أيضاً من تولّى مشيخة الإسلام سابقاً^(٦٢). وكان يَخْتِم اجتماعات هذا المجلس بقراءته حزباً من القرآن الكريم، حيث كان حافظاً له ومجوداً.^(٦٣)

خامساً - توليه رئاسة مجلس شورى الدولة^(٦٤):

ولما تولّى مشيخة الإسلام للمرة الرابعة في ١٥ ذي القعدة ١٣٣٨هـ/

(٦١) انظر: مصطفى صبري - موقف العقل ج١/ ص ٤٧٣.

(٦٢) انظر: مجلة الهداية الإسلامية - مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٤.

(٦٣) انظر: Sadik Albayrak -- Yürüyenler Ve Sürünenler, S 27.

(٦٤) تم تكوين هذا المجلس بعد إلغاء "مجلس الولاية" سنة ١٨٦٧م ، وهو يتكوّن من عدة هيئات تشمل التنظيم والمالية والملكية والمعارف ودوائر المنافع العامة وهيئة اختلاف المرجع والهيئة العمومية والاستئناف والتمييز والمحاكم الابتدائية وهيئة الاتهام. وأما مهام هذا المجلس المُوكّله إليه فقد كان في بداية عهده محكمة لموظفي الدولة، ثم بدأ يُدقّق ويُفتّش ويُنظّم كل الأمور المتعلقة بشؤون الموظفين والتقاعد وإنشاءات الدولة وترميماتها وامتيازات المعادن بكل أنواعها، ودراسة النظم والقوانين والتعليمات والتصديق عليها ، وإقامة الجمعيات والنظر في الدعاوي المرفوعة بين الدولة والشعب وبين المحاكم الإدارية بعضها مع بعض، وتدقيق ودراسة القرارات المختلفة المتعلقة بالدعاوي كافة، أي إنه كان يقوم بأعمال محكمة الاستئناف ومنظمات القضاء الأعلى والمراجع الإدارية العليا. وظل هذا المجلس يُمارس نشاطه حتى نهاية الدولة العثمانية ، وقد أعيد تنظيمه بعد إعلان الجمهورية وتكوّن بقانون خاص.

انظر: Midhat Sertoglu - Resimli Osmanli Tarihi Ansiklopedisi, S 305.

الموافق ٣١ تموز (يوليو) ١٩٢٠م، وذلك في وزارة الداماد فريد باشا الخامسة
— كما ذكرنا سابقاً — أختير ليكون رئيساً لمجلس شورى الدولة.^(٦٥)
سادساً — مقاومته الاتحاديين والكماليين^(٦٦):

لقد شهدَ مصطفى صبري الأحداث والاضطرابات التي حصلت في
الدولة العثمانية وعاش المأساة التي مرّت بها الدولة منذ بدايتها، وأدرك أبعادها
إدراكاً تاماً، وقدرَ عواقبها الوخيمة ليس على تركيا فحسب بل على الأمة
الإسلامية قاطبةً، لذا فقد نهضَ مشمراً عن ساعد الجد يعمل ويُجاهد لإنقاذ
الدولة بما كان ينتظرها، ويقاوم ويُناضل بقلمه ولسانه عن الإسلام وعن مفهومه
في الحكم والحياة، ويبذل مجهوداً جباراً لإيقاظ الأمة الإسلامية من غفلتها
ولتنبيهها على ما يُحاك حولها من أمور للقضاء عليها وإبادةها، ويقف بكل
قوة — معترساً بإسلامة — في وجوه الاتحاديين والكماليين للحيلولة دون تنفيذ
رغباتهم ونواياهم السيئة التي كانت تَقفُ خلفها مختلف القوى المعادية للإسلام
ولأمة الترك المسلمة، ويَحْضِرُ كل عزمه وإرادته لمقاومتهم سواء أكانت مقاومة
عملية أم فكرية نظرية، ويتصدّى لجميع المفكرين والمسؤولين في الدولة الذين
أنجبتهم حركة التنظيمات العثمانية ومن ثمَّ حركة (تركيا الفتاة) و(الاتحاد

(٦٥) انظر كلاً من: (مرجع سبق ذكره) Dr. Abdülkadir Altunsu. S. 256

Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi - Cilt : 8, S 4106.

وتذكر مجلة الهداية الإسلامية — في عدد محرم ١٣٥١هـ في الجزء الثامن من المجلد
الرابع، ص ٣٣٤ أن مصطفى صبري كان يرأس مجلس شورى الدولة بالوكالة (أي
بالنيابة).

(٦٦) الاتحاديون: هم أعضاء جمعية (الاتحاد والترقي) وعلى رأسهم أنور باشا وجمال باشا
ومدحت باشا وكل من ناصرهم وسايهم ، والكماليون: هم مصطفى كمال أتاتورك وأتباعه
الداعون بدعوته.

والترقي) الذين كانوا يرون في الإسلام عقبة كؤوداً ضد التطور وضد السير في ركب الحضارة، ويُضَحِّي بكل شيء في سبيل التصريح بكلمة الحق، ويَجْهَر بكل آرائه وأفكاره الإسلامية ويدعو إلى تطبيقها عملياً في كل فرصة وفي كل حين. ولذا فقد اضطهد واعتُقل وشُرِّد هو وأهله ولاقى الأمرين من حُكَّام تركيا الجدد اللادينيين^(٦٧).

أ - مقاومته الاتحاديين:

لقد أتاحت له عضويته في مجلس (المبعوثان) فرصة كبيرة لمعارضة الاتحاديين داخل المجلس النيابي العثماني وخارجه، فقد انضم إلى المناوئين لهم وشاركهم في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف) ليقف في مواجهة حزب الاتحاديين (الاتحاد والترقي)، كما ترأس المعارضين لهم من أتراك وعرب وأرمن وغيرهم؛ فأخذ يُعارض سياستهم ويندّد بحكمهم ويهاجم التدابير والإجراءات التي قاموا بها أثناء حكمهم، كما أخذ يلقي الخطب القوية في كل مكان من أجل تحذير الناس من مغبة أعمالهم وتصرفاتهم، وشنّ معارضة شديدة ضدهم في مقالاته وتعليقاته في الصحف والمجلات

(٦٧) ويدل على ذلك مقاله في مقدمة كتابه (موقف العقل) مخاطباً روح أبيه وهو يتخيّلها كأنها أمامه في عبارة جامعة لترجمة حياته الملأى بالكفاح والجهاد ، حيث قال: "... ولكنك لو رأيتني وأنا أكافحُ سياسة الظلم والهدم والفسوق والمروق في مجلس النواب وفي الصحف والمجلات قبل عهد المشيخة والنيابة ويعلمهما ، وأدافع عن دين الأمة وأخلاقها وآدابها وسائر مُشَخَّصَاتِهَا ، وأقضي ثلثَ قرنٍ في حياة الكفاح ، معانياً من خلاله ألوان الشدائد والمصائب ، ومغادراً المال والوطن مرتين في سبيل عدم مغادرة المبادئ مع اعتقال فيما وقع بين الهجرتين ، غير محسٍ يوماً بالندامة على ما ضَحَّيتُ به في هذه السبيل من حظوظ الدنيا ومرافقها — لاوليتني إعجابك ورضاك".

موقف العقل ج١/ ص٢.

ولا سيما مجلة (بيان الحق) التي كان يرأس تحريرها.

لقد كانت درأيته العلمية وذكاءه وشهرته الواسعة بين الشعب تُرْعِبُ الاتحاديين وتُزَعِّجُهُمْ ولذا فقد استخدموا كل الوسائل المتاحة لهم ضِدَّهُ ، ولكنه لم يَنْهَزِمْ أمام محاولاتِهِمْ ولم يتقهقر بل ظلَّ صامداً، وأخذ يُهرَعُ من مدرسة إلى مدرسة وعلى ظَهْرِهِ جُبَّتُهُ وعلى رأسه عمامته ويطوف على دوائر الحكومة محذراً ومنذراً.^(٦٨)

وانتقد الشيخ استبداد الاتحاديين في حكمهم البلاد ونادى بإحياء مبدأ الشورى الإسلامي كما انتقد إصرارهم على اتِّباع المركزية في الحكم، وعارض سياستهم الرامية إلى إحياء النعرات القومية والدعوة إلى الجامعة الطورانية، وانتقد فكرة القومية وبيَّن مضارها والنتائج السيئة المترتبة عليها، كما انتقد دعاة الطورانية ولاسيما (ضياء كوك ألب) حيث سخر من شعره الذي أخذ أتباعه يتغنَّون به ويعُدُّونه كتابهم المقدس، وتصدى لدعاة الوقعة بين العرب والترك، وكان في كل ذلك متمسكاً بهدى الإسلام وبالإيمان بمبادئ الدعوة إلى الجامعة الإسلامية يؤيِّد من يؤيِّدها ويعارض من يعارضها سواء في داخل تركيا أم في خارجها.

ولقد عارض الشيخ الاتحاديين في مجلس النواب على قيامهم بتغيير القوانين والتلاعب بها وعلى قيامهم بتعيين نواب في المجلس النيابي العثماني عن بلاد لا يعرفهم أهلها ولا يرتضونهم نواباً عنها، وكان يرى أن رأس الخطيئة أن تُعَدَّ الحكومة نفسها حرة في سن أي

قانون شئت، وكان يدعو إلى إيجاد قوانين أساسية لا يَتَخَطَّأها مُنَظَّمُ القوانين ولا يسوغ لهم تبديلها، وتلك القوانين الأساسية أكملها ماكان سماوياً لأنه ثابت لا يتغير.

وقد ألقى خطبةً طويلة في المجلس النيابي العثماني استغرقت يومين^(٦٩) نقدَ فيها مشروع الاتحاديين الساعي إلى تعديل المادة الخامسة والثلاثين من الدستور^(٧٠) ذلك المشروع الذي قصدوا منه استعمال تلك المادة كقوة لصالحهم يستطيعون بها حل البرلمان متى أرادوا.^(٧١)

ولقد تصدَّى حملاتهم التي كانوا يَشْنُونها على الدين، ومن ذلك قيامهم بنقل رابطة المحاكم الشرعية من المشيخة الإسلامية إلى وزارة العدلية التي كانت — كما يراها الشيخ — صَوْلَةً سرية على الدين، وكان من أول من عمل بجِدٍ وإخلاص لإعادة تلك المحاكم إلى محلها الطبيعي، وذلك بعد فرار الزعماء الاتحاديين من البلاد بعد هزيمة الدولة في الحرب الكبرى.^(٧٢)

وَيَنْقُمُ الشيخ على الاتحاديين بسبب السَّنة السيئة التي سَنَّوها في الدولة وهي إدخالهم الجيش وإقحامه في السياسة وتَحَكُّمه في مصير الدولة، ويرى أن

(٦٩) يظهر — والله أعلم — أن هذه الخطبة غير ذلك الخطاب الذي ألقاه في المجلس النيابي أيضاً، وتكلم فيه عن مفهوم الحرية في الإسلام، والذي استمر في إلقائه ثلاثة أيام.

(٧٠) وكان مما قاله في هذه الخطبة: "هل الإنسان يخضع للقانون أم القانون يخضع للإنسان ؟ وهل لا يجب أن يكون فوق أناس يضعون القوانين للناس قوانين يَتَقِيدُونَ بها عند وضع القوانين إن كان من المُسَلَّم به افتقار الإنسان إلى قوانين لا يَتَعَدَّى حدودها في أفعاله ؟ ألم يكن واضح القانون من البشر بشراً مفتقراً إلى وقفه عند حده ؟".

موقف العقل ج٤/ ص ٣٣٠ — ٣٣١.

(٧١) راجع: الهامش رقم (٦٧) ص (٣٩) من هذا الكتاب

(٧٢) راجع: مصطفى صبري — النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٤.

هذا التصرف ذو خطر كبير، ولذا أطلق عليه اسم الطامة الكبرى والبلية التي لا يُقاس عليها بليّة. (٧٣)

ولقد أملت عليه غيرته الإسلامية - وهو يرى الدولة والخلافة الإسلامية تتداعى - أن يبذل كل ما في وسعه لاستتفار كل أفراد الأمة للنهوض والتصدّي لجميع المُغرضين الذين يودّون القضاء على الإسلام وعلى الدولة العثمانية، فنراه يخاطب مدرسي المعاهد الدينية قائلاً: «لما كانت بعض العلوم والفنون قد ظهرت حديثاً فإنّ على الذين يقومون بواجب تدريس الشريعة أو تحصيلها أن يكونوا على بينة من متطلبات العصر، ويضعوا برامج إصلاحية لمدارسهم وعلاوات تناسب العصر... فأنتم مهما كسبتم لشرفكم أو حيثيتكم أو مسلككم فإن ذلك مرده إلى الإحساس الطيّب الذي تستلهمونه من الدين الإسلامي... ولذلك فإن مطمح القلب هو أنه بجانب عدم تفریطكم - ولو بمقدار ذرة واحدة - في التوارث في مدارسكم، عليكم أن تكتسبوا من العلوم والفنون الحديثة التي استحدثها العصر الحاضر ما يُمكنكم من الرد كلامياً أو كتابياً على كل ما يُشار ضدكم من الطوائف الأخرى» (٧٤). ويخاطب أمته الإسلامية قائلاً: «أيتها الأمة كفى سباتاً فاستيقظي. إن سلطنة أسرة عريقة قد امتدت ستمئة سنة عبر ماضٍ طويل مُقعم بالشوكة والشرف والرفعة أصبحت لعبة في أيدي البعض، فانهضي أيتها الأمة وحاسبي هؤلاء الذين يودّون المساس بشرفك وعزة نفسك، أيتها الأمة التركية المسكينة إلى متى يظّلون يلعبون بك كدمية حقيرة... فهاهم يطالبونك بالاتحاد مع الشيوعيين أعدائك

(٧٣) راجع: المرجع السابق، هامش ص ١١٨.

Sadik Al byrak - Yürüyenler Ve Sürünenler, S: 22 .

(٧٤)

الأزليين.. ويدفعونك إلى الحرب مع الألمان، فهاهم كل يوم يدفعونك في كل اتجاه فهل أنت حقاً لعبة أو دمية؟! وهل أنت ستظلّين إلى الأبد مخدوعة بهؤلاء المحتالين وتظلّين آلة في أيديهم متحملة مذلتهم ورضائلهم؟^(٧٥).

ويخاطبُ الجيشَ قائلاً: «أيها الجيش المرتبط بالاتحاد والترقي ومُعسكراته، وبأيها الضباط الذين لاشك في أنكم تُشكّلون الجزء الأعظم من ذلك الجيش أنتم المُكلّفون بحماية شرف وعظمة الأمة والدولة.. فكيف تخضعون لعشرة أو خمس عشرة لا ديني.. لقد ضحيتُم بالوطن في سبيل هؤلاء الخائنين لقد أخافوا بكم الأحرار مُحبي الوطن الذين لا يدّخرون وسعاً في سبيل رفعتهم، وأخرسوا بكم كلمة الحق.. وبكم قتلوا أصوات الحق.. فهل دَجَجْتُمْ أُمَّتَكُمْ بالسلاح لهذا الغرض؟ فأنتم الذين قُلتُم ذات يوم: «نحن حُماة الوطن» فهل تحوّلتم إلى موانع للخير عن هذا الوطن؟! هل أصبحتم آلة للشر والظلم؟!^(٧٦) ويخاطبُ بقية الشعب المحايدون ويُنكر عليهم موقِفهم السلبي ووقوفهم مكتوفي الأيدي قائلاً: أيها المحايدون الذين تُخالفون الاتحاديين وتعدّون أفعالهم مجافيةً للخلق والوقار إن كان في عروقتكم دمٌ يَبْضُ، وفي أمعائكم لقمة من خير هذا الوطن فهبوا لتطهيره من ضلالات الاتحاد والترقي وخِسَّتِهِ.. فليست هناك أمة في التاريخ قد سلّمت نفسها للفناء بهذه الدرجة التي أنتم عليها وهي على علم ووعي كامل بما يُراد بها، فإن كانت هناك رابطة تربطكم بوطنكم فكيف تتحمّلون ضميم من يُمزّقونه إرباً إرباً.. وإن كان لديكم حبٌ لدينكم فعليكم أن تُمسِكوا بتلابيب هؤلاء الذين يُهينون دينكم

(٧٥) المرجع السابق، ص ٢٤ - ٢٦.

(٧٦) المرجع السابق، ص ٢٤ - ٢٥.

وَيُودُونَ إِزَالَةَ اسْمِ (خَادِمِ الْحَرَمَيْنِ الشَّرِيفَيْنِ) وَ(رَافِعِ عِلْمِ الدِّينِ الْمَلِكِ) (٧٧)
لِيَضَعُوا مَكَانَهُ أَنْوَرٌ.. وَجَمَالٌ.. وَمَدْحٌ، وَمِثَالُهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ الْآخَرَى،
هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَطْعَنُونَ فِي الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَيَسْخَرُونَ مِنْ دِينِنَا وَأُمَّتِنَا وَإِنْسَانِيَّتِنَا
مِثْلَ هَؤُلَاءِ كَيْفَ لَا تُمَسْكُونُ بِرِقَابِهِمْ وَتُزْهِقُونَ أَرْوَاحَهُمْ. (٧٨)

وَلِذَا لَمْ يَدْعَ الْإِتِّحَادِيُّونَ يَنْتَعِمَ بِالْأَمْنِ وَالرَّاحَةِ، فَمَا أَنْ حُلُّوا الْبَرْلَمَانَ حَتَّى
قَبَضُوا عَلَى مَعْظَمِ الْمَعَارِضِينَ لَهُمْ، وَسَعَوْا لِلْقَبْضِ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهُ اسْتَطَاعَ أَنْ يَفِرَّ
مِنْهُمْ (٧٩)، وَتَنَقَّلَ فِي بِلَادٍ عَدِيدَةٍ ثُمَّ اسْتَقَرَّ فِي (بُخَارِسْت) بِرُومَانِيَا أثنَاءَ
الْحَرْبِ الْعَالَمِيَّةِ الْأُولَى، وَحِينَ احْتَلَّتِ الْجُيُوشُ الْأَلْمَانِيَّةُ وَالتُّرْكِيَّةُ (بُخَارِسْت)
قَبَضَ عَلَيْهِ الْإِتِّحَادِيُّونَ وَأَدْخَلُوهُ السَّجْنَ، وَبَعْدَ أَنْ مَكَثَ فِيهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ قَرَّرَتْ
السُّلْطَاتُ التُّرْكِيَّةُ إِحْضَارَهُ مِنْ رُومَانِيَا إِلَى الْأَسْتَانَةِ (٨٠). فَأُخْضِرَ، ثُمَّ نُفِيَ إِلَى

(٧٧) هَذَانِ لِقَبَانِ كَانَا يُطْلَقَانِ عَلَى السُّلْطَانِ فِي الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ.

(٧٨) انْظُرْ: الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ص ٢٥.

(٧٩) كَانَ مُصْطَفَى صَبْرِي فِي تِلْكَ الْفَتْرَةِ يَسْكُنُ فِي مَنْزِلٍ فِي شَارِعِ (جَارِشِيمْبِه) بِحِي الْفَاتِحِ،
وَكَانَ بِجُورِارِ مَنْزِلَهُ وَرَشَةُ لِحْجَارَةٍ لِنَجَّارٍ يُدْعَى الْحَاجَّ أَحْمَدَ أَفَنْدِي، وَكَانَ لِمَنْزِلِ الشَّيْخِ نَافِلَةٌ
تُطْلَقُ عَلَى تِلْكَ الْوَرَشَةِ مَبَاشَرَةً، وَذَاتَ مَسَاءٍ وَفِي سَاعَةٍ مُتَأَخِّرَةٍ مِنَ اللَّيْلِ قَامَتِ قُوَاتُ الْأَمْنِ
الْإِتِّحَادِيَّةُ بِمُحَاصَرَةِ مَنْزِلِ الشَّيْخِ مِنْ أَجْلِ الْقَبْضِ عَلَيْهِ، فَأَحْسَتْ بِهِمْ ابْنَةُ الشَّيْخِ الْكُبْرَى
(صَبِيحَةُ هَاتَمٍ) فَأَصَابَتْهَا الدَّهْشَةُ، ثُمَّ أَقْبَضَتْ وَالِدَهَا الشَّيْخَ وَأَخْبَرَتْهُ بِالْأَمْرِ، فَأَحْتَارَ لَا يَدْرِي
مَاذَا يَفْعَلُ، وَأَخِيرًا هَدَاهُ اللَّهُ إِلَى تِلْكَ النَّافِلَةِ، فَخَرَجَ مِنْهَا وَنَزَلَ عَلَى سَطْحِ الْوَرَشَةِ، ثُمَّ
نَزَلَ مِنْهُ إِلَى دَاخِلِ الْوَرَشَةِ بِمُسَاعَدَةِ الصَّبِيِّ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُ فِيهَا، وَقَضَى بِهَا بَقِيَّةَ تِلْكَ
الَّيْلَةِ، ثُمَّ اسْتَطَاعَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يُغَيِّرَ مِنْ قِيَافَتِهِ وَأَنْ يَخْتَفِيَ لِبَضْعَةِ أَيَّامٍ فِي مَنْزِلِ أَحَدِ الرُّومِ
فِي حِي "فَنَارٍ"، وَذَلِكَ بِمُسَاعَدَةِ الْحَاجَّ أَحْمَدَ أَفَنْدِي، ثُمَّ اسْتَطَاعَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يُسَافِرَ
خَارِجَ الْبِلَادِ عَلَى ظَهْرِ إِحْدَى السُّفُنِ.

انْظُرْ: Dr. Adbülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamı, S, 255.

وَالْمُلْحَقُ رَقْمُ (٥).

(٨٠) انْظُرْ: الْمُلْحَقُ رَقْمُ (٥).

مدينة (بيلَه جِكْ) في الأناضول حيث أقام فيها إقامةً جبرية بقرارٍ من حكومة (الاتحاد والترقي) أثناء الحرب العالمية الأولى، ولما أُلغِيَ قرارُ الإقامةِ بانتهاء الحرب عاد إلى العاصمة الأستانة. (٨١)

ب - مقاومته الكمالين:

لم يثنِ ذلك الاعتقالُ مصطفى صبري عن المُضي قدماً في طريق الجهاد والنضال الذي أصبحَ من مبادئه التي لا يُمكن أن يتخلى عنها بأيِّ حالٍ من الأحوال، بل استمر في مقاومة مصطفى كمال وأتباعه.

وقد كانت مقاومته لمصطفى كمال منذُ وقتٍ باكر، حيث كان على معرفةٍ به وبأخلاقه وعلاقاته واتصالاته (٨٢) منذُ أن كان ضابطاً في الجيش.

وأول موقف تصدَّى فيه الشيخ لمصطفى كمال حين تولَّى الشيخ الصدارة العظمى نيابةً عن الداماد فريد باشا - كما ذكرنا سابقاً - حيث كانت جيوش الحلفاء قد دخلت الأستانة عاصمة الخلافة، فعهدَ السلطانُ محمد وحيد الدين إلى مصطفى كمال - سرّاً - بأن يقوم بثورةٍ في شرق الأناضول، وعيَّنه مفتشاً عاماً لجيوش الأناضول، ومنَّحه الصلاحيات الواسعة وزوَّده بالأموال الطائلة (٨٣).

فما أن عَلِمَ الشيخُ بالأمر حتى ثارت ثائرتُه وانفعلَ أشدَّ الانفعال وبذل كل مافي وسعه من أجل منع مصطفى كمال من الذهاب إلى بلاد الأناضول،

(٨١) انظر: الملاحق رقم (١) و (٣) و (٤).

(٨٢) ومن مصادر الشيخ في معرفته علاقات مصطفى كمال واتصالاته، الأميرآلاي (العقيد المتقاعد) صادق صبري بك الذي كانت له عيون تتجول في الليل في أنحاء الأستانة، وكان يُخبر الشيخ بكل ما يَطَّلِع عليه انظر: الملحق رقم (٥).

(٨٣) كما مر معنا في التمهيد، ص ٤٥ - ٤٦.

وَعَمِلَ جَاهِداً لإِقْنَاعِ السُّلْطَانِ بِالْعُدُولِ عَنْ رَأْيِهِ، وَأَخَذَ يُحَذِّرُهُ مِنْ مُصْطَفَى كَمَالٍ، وَيَتَوَسَّلُ إِلَيْهِ بِأَنْ لَا يُرْسِلَهُ بَلْ يُرْسِلْ ضَابِطاً غَيْرَهُ يَقُومُ بِتِلْكَ الْمَهْمَةِ، وَلَكِنْ ثِقَةُ السُّلْطَانِ الْمُفَرِّطَةِ بِمُصْطَفَى كَمَالٍ جَعَلَتْ جُهُودَ الشَّيْخِ تَذْهَبُ سُدًى، حَيْثُ لَمْ يَجِدْ مِنْهُ^(٨٤) أَذْناً صَاغِيَةً.

وَعَادِرَ مُصْطَفَى كَمَالٍ الْأَسْتَانَةَ إِلَى شَرْقِ الْأَنْاضُولِ فِي ١٦ شَعْبَانَ ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٧ أيار (مايو) ١٩١٩م، وَجَمَعَ فُلُولَ الْجَيْشِ حَوْلَهُ، وَلَكِنْ قَادَةُ الْحُلَفَاءِ عَلِمُوا بِالْأَمْرِ، فَاحْتَجَّوْا إِلَى الْوِزَارَةِ الْقَائِمَةِ فِي الْأَسْتَانَةِ الَّتِي كَانَتْ بِرِثَاسَةِ مُصْطَفَى صَبْرِي بِالنِّيَابَةِ، كَمَا كَثُرَتِ الشَّكَايَاتُ ضِدَّ مُصْطَفَى كَمَالٍ مِنْ قَبْلِ الْوَلَاةِ فِي الْأَنْاضُولِ، فَدَعَاهُ الشَّيْخُ بِلِسَانِ وَزِيرِ الْحَرَبِيَّةِ إِلَى الْعُودَةِ إِلَى الْأَسْتَانَةِ، فَلَمْ يُجِبْ، فَتَكَرَّرَ الْاِحْتِجَاجُ مِنْ قِيَادَةِ الْاِحْتِلَالِ، وَتَمَادَتِ أَصْوَاتُ الشَّكَايَةِ مِنَ الْوَلَاةِ، وَتَكَرَّرَتِ دَعْوَةُ الشَّيْخِ لَهُ بِالْعُودَةِ إِلَى الْعَاصِمَةِ فَلَمْ يَسْتَجِبْ أَيْضاً، فَأَخَذَتْ قِيَادَةُ الْاِحْتِلَالِ تُهَدِّدُ بِإِعْلَانِ الْحَرْبِ، وَعِنْدَئِذٍ قَرَّرَتِ الْوِزَارَةُ إِقَالَتَهُ مِنْ مَنَصِبِهِ، وَعَرَّضَ الشَّيْخَ الْقَرَارَ عَلَى السُّلْطَانِ وَحِيدِ الدِّينِ، فَلَمْ يُوَافِقْ عَلَيْهِ وَأَوْصَى بِالْاِكْتِفَاءِ بِالْاِسْتِمْرَارِ فِي دَعْوَتِهِ إِلَى الْعَاصِمَةِ.

وَفَعَلُوا مَا أَرَادَ السُّلْطَانُ، وَلَكِنَّهُ تَمَادَى فِي الْعَصْيَانِ، حَتَّى قَرَّرَتِ الْوِزَارَةُ قَرَارَهَا الْآخِرَ يَوْمَ ١٠ شَوَّالِ ١٣٣٧هـ/ الموافق ٨ تَمُوزِ (يُولْيَةِ) ١٩١٩م بِإِقَالَتِهِ، فَذَهَبَ الشَّيْخُ إِلَى السُّلْطَانِ وَمَكَّثَ عِنْدَهُ فِي قَصْرِهِ مِنْ أَوَّلِ الْمَسَاءِ إِلَى السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ بَعْدَ مُتَتَصِفِ اللَّيْلِ يَرْجُوهُ الْمُوَافَقَةَ عَلَى قَرَارِ الْإِقَالَةِ، وَلَكِنْ السُّلْطَانُ كَانَ يُمَاطِلُهُ طَمَعاً فِي اسْتِجَابِهِ مُصْطَفَى كَمَالٍ إِلَى دَعْوَةِ رَئِيسِ الدِّيْوَانِ الَّذِي كَانَ يَتَكَلَّمُ مَعَهُ تَلْغَرَاْفِيّاً بِاسْمِ السُّلْطَانِ فِي غُرْفَةٍ مُتَّصِلَةٍ بِمَجْلِسِهِ، وَلَمَّا انْقَطَعَ

(٨٤) أَيِ مِنَ السُّلْطَانِ مُحَمَّدٍ وَحِيدِ الدِّينِ.

الأمل من إجابته اضطرَّ السلطان مكرهاً إلى قبول قرار الوزارة على إقالته، ولكنه ظلَّ يَثِقُ به حيث لم يُصْنَرْ ضِدَّهُ أيَّ أمرٍ بعد إقالته، بل قام بإقالة الوزارة التي طلبت إقالته - وكان الشيخ من أعضائها وفي رئاستها حين الطلب - وأتى بوزارتين ملائمتين لحركاته في الأناضول.^(٨٥)

ولكن الشيخ لم يياس، بل أخذ يَخْطُبُ في الناس ويَحَذِّرُهُم من الانسياق وراء مصطفى كمال الذي بدأ صِيَّتُهُ يَظْهَرُ في بلاد الأناضول، ومن ذلك أنه ألقى خطبةً قويةً في اجتماعٍ حاشِدٍ في ميدان السلطان أحمد الثالث (١٦٧٣م - ١٧٣٦م) بالآستانة في ٣ رمضان ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢١ أيار (مايو) ١٩٢٠م وكان مما قاله فيها: «أيها الإخوة إنه طبقاً لما قاله أحد الشعراء العرب الكبار: إن المعصومين دائماً يَتَحَمَّلُونَ وزر ووبال ما ارتكبه الحمقى في جرٍّ أمتهم إلى المهالك، فإن أمتنا ودولتنا أيضاً تَتَحَمَّلُ سفاهات وسخافات هؤلاء الحمقى الذين يَجُرُّونَهَا إلى أوحش العواقب»^(٨٦)، ثم عَدَّدَ الهزائم المُخْزِيَةَ التي لَحِقَتْ بالمسلمين والألاعيب التي يقوم بها الغرب تجاه الأمة الإسلامية، وأخبر أنه يبحث مع الكثير من العلماء المسلمين الجادين عن طريقٍ لخلاص الدولة وإنقاذ البلاد بشكلٍ لن يستطيع مصطفى كمال ولا أية قوة أخرى تَظْهَرُ في الميدان مجاراتهم فيه، ثم يُنْهِي خطبته قائلاً: «إننا نَدْفِنُ جمراتٍ مُتَّقَدَةً داخل قلوبنا من جرّاء سَحَقِ حقوقنا تحت الأحذية، وإننا نكتفي في النهاية بالتوجه إلى القادر القيوم الحق المتعال»^(٨٧).

(٨٥) راجع: موقف العقل جا، الصفحات: ٤٦٨، ٤٧٢ - ٤٧٣.

Sadık Al Bayrak - Yürüyenler Ve Sürünenler, S 26.

(٨٦)

(٨٧) المرجع السابق.

وَيَذْهَبُ الشَّيْخُ فِي مَقَاوِمِهِ لِلْكَمَالِيِّينَ وَمَخَاصِمَتِهِمْ إِلَى عَدَمِ التَّغَايُرِ بَيْنَهُمْ
وَبَيْنَ الْإِتِّحَادِيِّينَ، وَيَرَى أَنَّهُمْ حِزْبٌ وَاحِدٌ وَأَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَهُمْ لَيْسَ خِلَافًا عَلَى
الْمُبَادِئِ، وَلَكِنَّهُ خِلَافٌ شَخْصِيٌّ مَبْعُوثٌ التَّنَافُسَ عَلَى الزَّعَامَةِ، وَأَنَّهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ
شُرْذِمَةٍ مُخْتَلَفِي الْعُرُوقِ وَالْأَجْنَاسِ اتَّفَقُوا عَلَى اخْتِلَاسِ سُلْطَةِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ
وَحَصْرِهَا وَحُكْمِهَا فِيهِمْ بِقَصْدِ الْمَنَافِعِ الدَّائِيَةِ حَتَّى وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ بِاضْمِحْلَالِ
الدَّوْلَةِ وَخَرَابِ بِلَادِهَا وَضِياعِ نَفُوسِ أُمَّتِهَا، وَيَقُولُ عَنْهُمْ: إِنَّهُمْ تَسَمَّوْا إِلَى نِهَآيَةِ
الْحَرْبِ الْكُبْرَى بِاسْمِ الْإِتِّحَادِ وَالتَّرْقِي، وَانْسَاقُوا خَلْفَ أَشْخَاصٍ مِثْلِ طَلْعَتِ
وَأَنْوَرٍ وَجَمَالٍ، وَبَعْدَ الْهَدْنَةِ^(٨٨) جَمَعُوا شَمْلَهُمْ الْمُشْتَتَّ فِي حَاشِيَةِ مُصْطَفَى
كَمَالٍ، فَتَسَمَّوْا بِ(الْقُوَى الْمَلِّيَّةِ) وَ(الْكَمَالِيِّينَ) وَ(جَمْعِيَّةِ مَدَافِعِ الْحَقُوقِ) وَ(حِزْبِ
الْخَلْقِ) وَتَنَاسَوْا اسْمَ الْإِتِّحَادِ وَتَنَآكَرَوْهُ وَهُمْ هُمْ بِأَعْيَانِهِمْ، وَلَمْ يَدَّعِ أَحَدٌ مِنْ
الْفَرِيقَيْنِ شَيْئًا مِنَ التَّغَايُرِ وَالتَّنَافُرِ بَيْنَهُمَا، بَلْ هُمَا بِاجْمَعِهِمَا حَصْرًا كُلِّ جِهْدِهِمَا
فِي مَعَارِضَةِ الْمُخَالِفِينَ لَهُمَا الْمُنْسَوْبِينَ إِلَى حِزْبِ (الْحُرِّيَّةِ وَالْإِتِّلَافِ) وَمَخَاصِمَتِهِمْ
أَشَدَّ الْخُصُومَةِ. وَكِلَاهُمَا مُتَّفَقٌ عَلَى نَزْعِ السُّلْطَةِ مِنَ السُّلَاطِينِ وَمَنْحِهَا لِلْأَعْدَاءِ
تَحْتَ سِتَارَةِ مَنْحِهَا لِلْأُمَّةِ، وَكِلَاهُمَا جُمْهُورِيٌّ وَكِلَاهُمَا لَادِينِيٌّ يَتَرَاءَى لِلنَّاسِ
تَارَةً بِوَجْهِ طُورَانِيٍّ مُتَعَصِّبٍ الْجَنْسِيَّةِ وَتَارَةً بِتَقَحُّمَاتِ الْبَلْشَفِيَّةِ، وَتَارَةً كَالْمُجَاهِدِ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَكِلَاهُمَا مَفْرُطٌ فِي دَعْوَى الْحُرِّيَّةِ بِلَفْظِهِ وَقَاتِلُهَا بِفِعْلِهِ، وَكِلَاهُمَا
خَائِضٌ فِي غَمَرَاتِ الظُّلْمِ وَالْبَغْيِ، وَإِنْ عَيَّرَا خُصُومَهُمَا بِسِيَاسَةِ الشَّدَّةِ وَالتَّدْمِيرِ،
وَالْحَالُ أَنَّ عَهْدَهُمَا هُوَ الَّذِي امْتَلَأَ بِهِمَا وَفَاضَ وَيَعْلَمُ اللَّهُ وَكُلُّ أَحَدٍ فِي تَرْكِيَا
أَنَّ غَيْرَهُمَا لَمْ يَأْتِ بِعَشْرِ مَنْ مَعَشَارِ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الشَّدَّةِ وَالتَّعَسُّفِ، فَالْحَاصِلُ

(٨٨) يَقْصِدُ الشَّيْخُ هِدْنَةَ (مُودُوس) الَّتِي وَقَّعَتْهَا الدَّوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ مَعَ قَادَةِ دُولِ الْخُلَفَاءِ وَفِي
مَقْلَعَتِهِمُ الْإِنْجِلِيزِ فِي ٢٤ مَحْرَمِ سَنَةِ ١٣٣٧هـ / الْمَوَاقِقِ ٣٠ تَشْرِينِ الْأَوَّلِ (أَكْتُوبَر) سَنَةِ
١٩١٨م.

أن الكمالين ليسوا بأغيار الاتحاديين، وأن الثورة الكمالية مُرتبة ومُدبَّرة لإحياء مبادئ الاتحاديين، بل لإحياء أشخاصهم الذين ماتوا عندما أماتوا الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، فإن كان هناك فرق بين الاتحاديين والكمالين فهو من حيث إن الكمالين أُنْجِثَ وأشنع من الاتحاديين وبِلْيَّةٍ على الدولة والأمة أشد منهم، فالإتحاديون كانوا ظالمين وسفَّاكين للدماء المحقونة، والكمالون أظلم وأسفك، والإتحاديون مُستبدُّون مُتَغَلِّبون على آراء الأمة في عهد حريتهم، والكمالون أشد استبداداً وتضييقاً على الأمة، والإتحاديون غصَّبوا الوزارة، والكمالون تَرَقَّوا إلى غصب السلطنة، والإتحاديون لا دينيون غير مجاهرين، والكمالون مجاهرون في الإلحاد فهم أضمر منهم بديتنا ودينانا. (٨٩)

ويَتَصَدَّى الشيخ للكمالين فيكشف عن فساد دينهم ونبه المسلمين على خطرهم على الإسلام حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم، وحتى لا يتورطون في إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم غير الديني من حيث لا يشعرون، وكان ذلك في تلك الفترة التي كان العالم الإسلامي لا يزال فيها مغترأ بمصطفى كمال على ظن أنه البطل المنقذ الغيور على الإسلام وعلى الأمة الإسلامية. وأخذَ الشيخُ يُقَدِّمُ نماذجَ مما كتبه بعض الكمالين للدلالة على فساد دينهم واستخفافهم بالقرآن الكريم والتعاليم الإسلامية ومجاهرتهم بِنَبْذِها واستبعادها.

من ذلك ما صرحت به جريدة (طنين) (٩٠) في عددها الصادر في ١٥ نوفمبر ١٩٢٣م من أن أحد مقاصد الانقلاب الكمالي تأسيس دولة عصرية لا

(٨٩) انظر: النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة، الصفحات من ص ١١١ إلى ص ١٢٢، في الهامش.

(٩٠) طنين: من الجرائد التركية التي كانت آنذاك تصدر في الأستانة.

دينية (Laigue)^(٩١) وما صرح به مندوب الحكومة الكمالية في مؤتمر (لوزان) من أن حكومة الأتراك اليوم حكومة لا دينية^(٩٢)، وأيضاً ما كتبه أحمد أغايف^(٩٣) في جريدة (أقشام)^(٩٤) في مقالة نَدَّدَ فيها بالقرآن الكريم وهزأ وتهكَّم بالتعاليم الإسلامية وادَّعى أنها من التعاليم التي لا يُمكن تطبيقها في سنة ١٩٢٤م^(٩٥)، وأيضاً مقاله فالح رفقي^(٩٦) من أن الجمهورية التركية ليست بجمهورية إسلامية.^(٩٧)

هذا بالإضافة إلى مشروعهم الناهي عن تعدد الزوجات، والناهي عن رواج الأبناء والبنات الذين تقلُّ أعمارهم عن سبع عشرة أو ثماني عشرة سنة^(٩٨). وتأسَّفهم على ما اعتاد عليه الأتراك منذ عصور من إقامة أسماء العرب كعثمان ومحمد وعمر وفاطمة وعائشة مقام أسمائهم التركية كتيَمور وجنكيز وألب ويسكوم وإيلخان^(٩٩). وتَعَصَّبهم لجنسهم وطورانيَّتهم إلى حد

(٩١) انظر: المرجع السابق، هامش ص ٢٦.

(٩٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٥.

(٩٣) من أكبر كُتَّاب الجمهورية الأنقروية وسياسيَّيها اشتهر في زمن الاتحاديين بخدمة المبادئ اللادينية، ولذا قرَّبه مصطفى كمال وأعطاه في حكومته منزلة كبيرة.

انظر: المرجع السابق، ص ٧٢ - ٧٣.

(٩٤) أقشام (المساء): من الجرائد التركية التي كانت آنذاك تصدر في الأستانة.

(٩٥) انظر: المرجع السابق ص ٧٢.

(٩٦) فالح رفقي بك أحد أعضاء جمعية (الاتحاد والترقي)، قدَّم خدمات كبيرة للاتحاديين خاصة جمال باشا، ولما أُسِّسَ للجلس الوطني في أنقرة برئاسة مصطفى كمال، أصبح نائباً فيه عن مدينة (بولي) ورأس تحرير جريدة (أقشام) التركية وكتب فيها مقالات كثيرة لتأييد الحكومة الكمالية ونصرتها.

انظر: المرجع السابق، الصفحات: ٦٧، ١١٢، ١١٥.

(٩٧) و (٩٨) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧ - ٦٨.

(٩٩) انظر: المرجع السابق، هامش ص ٧١.

العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحياؤهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم، كالوثن التركي القديم (بوزقورت) أو (الذئب الأبيض) الذي صَوَّروه على طوابع البريد ووضعوا له الأناشيد وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عند غروب كل يوم، كأنهم يُحِلُّون تحية الذئب محل الصلاة مبالغة منهم في إقامة الشعور القومي مقام الشعور الإسلامي.^(١٠٠)

ولما ظهر الكماليون للناس بوجههم السافر؛ وقاموا بإلغاء الخلافة الإسلامية إلغاءً تاماً وإلغاء الوزارة والمحاكم الشرعيتين والمدارس الدينية والأوقاف؛ ازدادت مقاومة الشيخ لهم سيما وأنه ما زال يُوجد هناك بعض المسلمين الذين يُؤمِّلُون منهم الخير ويؤوِّلون أعمالهم وجميع تصرفاتهم تأويلاً يَتَّفِقُ مع الإسلام وأحكامه؛ فقام الشيخ يَرُدُّ عليهم ويبيِّن غلطهم وإمعانهم في الانسياق وراء الكمالين من دون تفكير وتمحيص لأعمالهم التي أصبحت لا تخفى على أحد؛ كما أخذ يكتب عن الكمالين موضحاً خروجهم على الإسلام واعتمادهم على الغرب في كل شؤونهم؛ مستشهداً بتصريحاتهم التي نشرها آنذاك في الجرائد التركية.

من ذلك ماكتبته جريدة (إيلري)^(١٠١) في عددها الصادر في ٢٨ شباط (فبراير) ١٩٢٤م تقول فيه: «إنَّا عازمون على أن ندوس بأقدامنا وإقدامنا وننسف كل الموانع والحوائل في طريقنا التي تذهب بنا من الشرق الذي ودَّعناه إلى الغرب الذي يَمَّمُّناه، حتى إن التَّغَرَّب لا يقتصر على شؤوننا الرسمية

(١٠٠) انظر: المرجع السابق، في الصفحات: ٦٨ - ٧٠، ١٥٩.

(١٠١) إيلري: جريدة تركية وهي لسان حال حكومة أنقرة الكمالية.

وقوانيننا، بل ستكون أدمغتنا وعقليتنا أيضاً غريبة بحتة، ولا حاجة لنا بعد الآن إلى مقام الخلافة والوزارة الشرعية والمحاكم الشرعية والأوقاف والمدارس الدينية، إِنَّا نُودِّعُ كل هذه الأشياء الخُلُقَ اللاتِي تَمْنَعُنَا من الرقي والتعالِي^(١٠٢). وقالت في مقالٍ آخر: «إِنَّا لَانْتَقِبِسْ قانوننا في حقوق الأسرة من الفقه القديم بل من احتياجاتنا القومية، وإن قانون الجمهورية لن يبيح تعدد الزوجات»^(١٠٣). وقالت أيضاً في مقالٍ ثالث: «إن كبير الذنب للحروف العربية لأنها التي أَخَرَّتْنا وجعلتنا وراء الأمم في العلم والتَّعَلُّم فيجب علينا أن نَخْطُ بِحُرُوفٍ لَاتِينِيَّة»^(١٠٤). وقالت أيضاً في مقالٍ رابع: «إن المجلس الوطني عند مفاوضة قانون التشكيلات الأساسية رَفَضَ المادة القائلة بأن دين الدولة الإسلام»^(١٠٥).

ومن ذلك أيضاً قول آغا أوغلي أحمد^(١٠٦): «إِنَّا عَزَمْنَا على أن نأخذ كل ماعند الغربيين حتى الالتهابات التي في رِثَائِهِم والنجاسات التي في أَمْعَائِهِم»^(١٠٧).

ويكشف الشيخ — بكل جرأة — عن علاقة الكمالين باليهود، ويستدل على ذلك بعدة أمور منها: أن (قره صو)^(١٠٨) الاتحادي اليهودي الشهير هو الذي أَبْلَغَ السلطان عبد الحميد قرارَ خَلْعِهِ مما يدل على أن لليهود اصعباً في

(١٠٢) المرجع السابق، ص ٢٠٢ — ٢٠٣.

(١٠٣) المرجع السابق.

(١٠٤) المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(١٠٥) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(١٠٦) تقدمت ترجمته ص ٤١.

(١٠٧) مصطفى صبري — موقف العقل جـ ١/ ص ٣٦٩.

(١٠٨) تقدمت ترجمته ص ٢٦.

إسقاطه وإبعاده عن عرش الخلافة^(١٠٩)، ومنها: اتصال مصطفى كمال بالمحافل الماسونية في الآستانة وكثرة تردده عليها، وذلك قبل انتقاله إلى بلاد شرق الأناضول بأمر من السلطان محمد وحيد الدين، ومنها: أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين^(١١٠) نزل في «محفل الشرق» الماسوني^(١١١)، ومنها قوله: «ولن تجد ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم... ولهذا لم يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكسها وأتراكها إلا اليهود»^(١١٢).

ويكشف الشيخ أيضاً عن تواطؤ الكماليين مع الإنجليز^(١١٣) ويستدل عليه

(١٠٩) انظر: المرجع السابق، ج ١ هامش ص ٢٢. وكان ذلك في عهد الاتحاديين، وقد علمت بما سبق أن الشيخ يرى عدم الغيرة بينهم وبين الكماليين.

(١١٠) وهو الوفد الذي كان برئاسة القائد التركي رأفت باشا.

(١١١) انظر: النكير على منكري النعمة هامش ص ١٦٨.

(١١٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

(١١٣) لقد نصح بعض علماء الدين مصطفى صبري بإخفاء ما يدين به من بغضاء للكماليين لئلا يلحقوا به الأذى، ولكن الشيخ أصّر على موقفه من الجهر بمخاصمة الكماليين وقال: "مادروا أنني لو أسكتني مثل ذلك السبب عن الحق فلماذا وقع هذا الاغتراب من أوطاننا والاضطراب في حياتنا ومعيشتنا، وكيف يجوز لنا إهدار الشدائد التي مضت علينا في هذه السبيل بما نرضاه من وضع سلاحنا في آخر الأمر والعمر لأسباب اقتحمنا ما هو أعظم منها وأكثر، وهل وظائف العلماء والعقلاء مماشة الجُهاال في مذاهبهم وعقائدهم أو إرشادهم إلى ما لا يهتدون [إليه] بأنفسهم، وبالأسف إن كان يأتيني الأذى من المسلمين عندما أجاهر السعي لدفع الأذى عن الدين، إذن فالحياة ذميمة والداء عياء، حيث إن الطيب يتبع سقيمه ولا يبلغ من الدين الإسلامي أعداؤه القديمة الظاهرة ما يبلغ منه أعداؤه السرية الجديدة وأصدقائه الحمقى أو الجبناء" المرجع السابق، ص ٩-١٠.

ويعتذر من شدته في نقد الكماليين ومخاصمتهم، فيذكر أن شدته تلك راجعة إلى غيرته

==

بكثير من الشواهد التي منها: نجاح عصمت إينونو^(١١٤) في مؤتمر (لوزان) وتسليم الانجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال^(١١٥)، ومنها: ردّ مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم انجلترا بشروط تركيا في مؤتمر (لوزان) واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الانجليز تجاه الأتراك بقوله: «عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة»^(١١٦)، ومنها أيضاً: تشدد الانجليز في معاملة السلطان محمد وحيد الدين حتى أعجزوه وتشددهم في التضييق على الوزارات المنحازة إلى السلطان ضد مصطفى كمال، ثم تساهلهم بعد ذلك مع مصطفى كمال ومع الوزارات المنحازة إليه.^(١١٧)

ولهذا وقف الشيخ أمام انتصار الكمالين على اليونان وإخراجهم من أرمير^(١١٨) موقف المتأمل والمتفكر، واستطاع بحكم معرفته بمصطفى كمال، وبحكم معرفته أيضاً بما يدور حوله من أحداثٍ راقبها وشارك فيها أن يربط الأسباب بالمسببات، وأن يكشف عن حقيقة ما حصل في فتح أرمير، مما يؤكد صلة مصطفى كمال بالانجليز.

على الإسلام، فقلبه يَحْتَرَقُ على ضياع الإسلام بأيدي الذين يُحْسَبُونَ من بعيد أنهم حماةُ مجده، وقلبه يحترق أيضاً على إهمال أهل الديانة ما يجب عليهم في حراسة دينهم من تَسَلُّطِ أولئك الأعداء وتوانيهم عن نصرة الحق إزاء تفاني اللادينيين في نصرة باطلهم.
راجع: المرجع السابق، هامش ص ١٥٢.

(١١٤) تقدمت ترجمته ص ٥١.

(١١٥) و (١١٦) انظر: المرجع السابق، هامش ص ١٧٤ - ١٧٥.

(١١٧) انظر: المرجع السابق، هامش ص ١٧٨.

(١١٨) أرمير: مدينة تقع غربي تركيا، وميناء على خليج أرمير بشمال شرقي بحر إيجه.

فقد نادى الشيخ مراراً بأن احتلال اليونان لأزمير قد تم بقرارٍ بُلِّغَ للدولة العثمانية من باريس باسم اللجنة العليا المؤلفة من رؤساء الحكومات الانجليزية والفرنسية والإيطالية واليونانية، الذين حَذَرُوا الدولة من مقاومة اليونان، معتبرين تلك المقاومة نقضاً للهدنة وإعلاناً للحرب مرة أخرى. وهنا ساوم مصطفى كمال الانجليز على خلافة الإسلام ومَقُومَات تركيا الإسلامية من الدين والأخلاق والآداب بثمانٍ بخس هو احتفاظ تركيا باستقلالها بعد تَجَرُّدها من مزاياها بأن تتنازل عن الخلافة وعن البلاد الإسلامية التي كانت تحت حكمها، وتَتَجَرَّد عن هويتها الممتازة بين الأمم الأخرى.

ثم قام الأتراك المسلمون الأناضوليون - الذين أثارهم مصطفى كمال على اليونان مُقَنَّنًا بقناع الحماسة الإسلامية والغيرة على الإسلام - بمحاربة اليونان لاسترداد أزمير، ولما تَمَّ لهم النصر بخذلان انجلترا وبقية دول الحلفاء لحليفهم اليونان، اضْطُرَّت اليونان إلى الانسحاب من أزمير، وتَبِعَهُ انسحاب الانجليز مع زملائهم الحلفاء - بطوعهم واختيارهم - من استانبول التي كانوا قد احتلوها وأحاطوا بأساطيلها، وتنازلوا عن أزمير لكي يُظْهِرُوا مصطفى كمال أمام العالم الإسلامي بصورة البطل المسلم المتصبر^(١١٩) الذي استطاع أن يطرد اليونان من أزمير، وأن يُخرج جيوش الحلفاء من البلاد التركية، فيكتسب بذلك قوةً وسمعةً يستطيع بها تحقيق مآربه السيئة.

(١١٩) يقول الشيخ معللاً سر هذا الانتصار: "حتى تَعَظُم فتشته في أبصار المسلمين وبصائرهم، والرجل من لا تَجِد الانجليز مثله ولو جَدَّت في طلبه، من حيث إنه يَهْدِم من ماديّات الإسلام ومن أدبيّاته ولا سيما أدبيّاته في يوم مالا تهدم الانجليز نفسها في عام، فلما بُنِت كفايته وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول استخلفتُ لنفسها وانسحبت من بلادنا". المرجع السابق، هامش ص ١٧٩.

وهذا ما حصل بالفعل، ولم يَشُقْ على الانجليز خذلان حليفتها اليونان ومساعدة عدوتها الترك في سبيل المنافع التي سوف تَكْتَسِبُهَا من تلك المناورة السياسية. (١٢٠)

ويدلل الشيخ على ما سبق بقوله: إن أول مانحي مصطفى كمال رتبة (البطل) هم الأوربيون، وكان المسلمون تَبَعاً لهم في ذلك، وقد بَلَغَ عدد ما أُلِّفَ في أوربا بشأنه أكثر من ستمئة كتاب، فيستتجُ العقل من هذا أنه رجل حاول الأوربيون أن يجعلوا منه بطلاً أكثر من أنه بطل في الحقيقة، وماذا فعل حتى استحق لقب البطولة عندهم؟ فإن كان هذا اللقب مكافأة له على إخراجه اليونان من أزمير، فكيف يُكَافِئُ الخليفُ عدوَّ حليفه وَيَهْتِفُ له؟ ولماذا لم يَهْتِفُوا لقاهر اليونان في الحرب العالمية الثانية بل خَفُّوا إلى محاربته إنقاذاً لحليفتهم اليونان؟. إذا فقد كان سر استحقاقه للقب (البطولة) قيامه بإلغاء الخلافة الإسلامية والقضاء على الدولة العثمانية وإقامة جمهورية معادية للدين مقامها. (١٢١)

ونظراً لكون الشيخ متيقظاً لِحِيلِ الكمالين عارفاً بنواياهم منذ بداية الأمر فقد دافع عن الخلافة الإسلامية دفاعاً قوياً، وتَصَدَّى لهم عندما حاولوا إلغائها وأنكَرَ عليهم تجريد الخلافة عن السلطة، ونادى بأعلى صوته جميع المسلمين للوقوف في وجوههم ومنعهم من العبث بالخلافة التي ظَلَّتْ قائمة طوال تاريخ الإسلام وأَخَذَ يُنَبِّه على مقاصد الكمالين من الفصل بين الخلافة والسلطة، حيث يقول: إن مايرمي إليه الكماليون من فصل السلطة عن الخلافة هو

(١٢٠) راجع: موقف العقل ج١/ ص ٤٧٥ - ٤٨٠.

(١٢١) انظر: المرجع السابق، ج٤/ هامش ص ٢٨٤.

التَّمَلُّص من رِبْقَةِ الشَّرْعِ الإسلامي^(١٢٢)، ويقول: «إن ما ابتدعه الكماليون من تجريد الخلافة من السلطة وإيقاع الفرقة بينهما أمرٌ يرجع إلى ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني»^(١٢٣)، ويقول: «ليس مرمى الكمالين فيما فعلوه سوى غرضين، أحدهما: نَشل السلطة من آل عثمان ونقلها إلى مصطفى كمال. والغرض الثاني: إلغاء الخلافة وإبطالها على التدرّج رَومًا لإخراج حكومتهم من أن تكون حكومة إسلامية»^(١٢٤)، ويقول أيضاً: إن فصل الخلافة عن السلطة عبارة عن فصل الدين عن الدنيا، وإن الكمالين بفعلهم هذا يُقلِّدُون ما حصل في الانقلاب الفرنسي القاضي بتفريق الحكومة عن الكنيسة. (١٢٥)

وَرَدَّ الشيخ على أنصار الكمالين الذين خاضوا في مسألة الخلافة وأثاروا حولها الشبهات من أجل تضليل الناس وتَغْطِية أفعال الكمالين المضادة للدين، والبحث عن أي طريق لتوفيق تلك الأفعال بالشرع أو تطبيقها على مثال سبق في ماضي الإسلام^(١٢٦)، كما يَبَيِّن ما يُؤدي إليه الفصل بين الخلافة والسلطة، حيث قال: إن تجريد الخلافة عن السلطة يُؤدي إلى الاستهانة بالدين بواسطة الاستهانة بالخلافة^(١٢٧). وقال: «إن تجريد كل من الخلافة والحكومة عن الأخرى

(١٢٢) انظر: النكير على منكري النعمة، ص ١١.

(١٢٣) المرجع السابق.

(١٢٤) المرجع السابق، ص ١٢ بتصرف يسير. وقد جاءت جميع الأحداث بعد ذلك والقرارات التي أصدرها مصطفى كمال ابتداءً من شهر آذار (مارس) عام ١٩٢٤م مؤيدة لصدّق حَدْسِهِ. (١٢٥) انظر: المرجع السابق، ص ٢٣.

(١٢٦) أمثال: عبدالغني سني بك، وخليل خلقي نائب مدينة (سيغرد، أوسيرت)، والياس سامي نائب مدينة (موش)، والدكتور حسين همت، ومحمود عزمي وغيرهم.

(١٢٧) انظر: المرجع السابق، ص ١٥ - ١٦.

أفسدهما جميعاً، أما الخلافة فلأنها في اللغة عبارة عن النيابة، وفي العرف بمعنى النيابة عن حكومة رسول الله ﷺ في أمته فإذا جُرِّدَتْ عن الحكومة أي عمّا تكون النيابة فيه تَذْهَبُ الخلافة والنيابة في الفضاء ولا يبقى [لهما معنى]، وأما فساد الحكومة فلأنها عند كونها مقترنة بالخلافة كانت حكومة مقيدة بالديانة الإسلامية، وعند افتراقها عنها تصير غير مقيدة بها البتة». (١٢٨)

وقد عارض الشيخ الإجراءات العلمانية التي قام بها الكماليون ونَقَدَهَا بشدّة وحلل الدوافع الكامنة خلفها، ومن ذلك قوله عن لبس القبعة الإفرنجية: إن القبعة التي هي زي النصارى الإفرنج لبسها الكماليون وفرضوها بالقوة على الأمة التركية، وليس القصد من اختيارهم لها التقرب إلى الديانة النصرانية أو إلى غيرها من الديانات، وإنما المقصود هو الابتعاد عن المسلمين، وعن الإسلام الذي سبّب تأخرهم - على ما يعتقدون - واستجلب عداوة الدول المسيحية عليهم. (١٢٩)

وقوله: إن باعث الكمالين على ترجيح لبس القبعة على سائر الأزياء هو أن المسلمين ولا سيما الأتراك العثمانيين يَنْظُرُونَ إلى لبس القبعة الإفرنجية على أنه علامة من علامات المروق من الدين والابتعاد عن المسلمين، ولا يوجد زي في الدنيا يعادلها في إغضابهم، ولذا فرضها الكماليون عليهم وشنقوا كل من رفض لبسها إلى درجة أن يقف البوليس بباب المسجد ويسوق إلى القسم من يخرج منه وعلى رأسه عمامة أو طربوش. (١٣٠)

(١٢٨) المرجع السابق، ص ٢٤ - ٢٥.

(١٢٩) انظر: "فتنة القبعة الجديدة ومغزاها الجديد" مقال للشيخ منشور في مجلة (الفتح) عدد (٥٨٤) الصادر يوم الخميس ١١ من ذي القعدة ١٣٥٦هـ، ص ١١.

(١٣٠) انظر: المرجع السابق.

ومن ذلك قوله عن إلغاء المحاكم الشرعية والمعاهد الدينية: "وقد كان تجريد الدولة عن دينها وخلافتها ومحاكمها الشرعية ومعاهدها الدينية استجلاباً لمرضاة الدول الكبيرة الغالبة في الحرب العالمية الأولى" (١٣١).

ومن ذلك أيضاً قوله عن نَبذ الحروف العربية والكتابة بالحروف اللاتينية: إن الكمالين أرادوا - كما صرَّحوا به - من الكتابة بالحروف اللاتينية التخلص من العرب ومن الحروف العربية، وهم يقصدون من ذلك التخلص من دين الإسلام الذي جاء إليهم عن طريق العرب المسلمين. (١٣٢)

ويبين الشيخ الأضرار والآثار السيئة الناتجة عن ترك الكتابة بالحروف العربية فيقول: إن تغيير الحروف العربية سوف يؤدي إلى أن ينشأ النشء منقطعي الصلة بتاريخ الإسلام وتاريخ الترك المسلمين ومعارفهم، لكون الكتب المؤلفة في ذلك الصدد مكتوبة بالحروف العربية التي سيكون الترك الأحداث بعيدين عن قراءتها وسوف يؤدي أيضاً إلى قطع صلة الترك الثقافية بالأمم الكاتبة بالحروف العربية. (١٣٣)

ولقد بلغت شدة خصومة الشيخ للكمالين إلى حد أنه كان يرى أن جميع أعمالهم وإجراءاتهم العلمانية هي بمثابة فتح حصن الدين من الداخل، وبمباشرة هدم الإسلام من أساسه. لذا فقد عدَّ الكماليون عدواً لدوداً لهم ووقفوا له بالمرصاد، وآذوه في نفسه وفي أهله وماله وحرصوا على القبض

(١٣١) موقف العقل، ج١/ ص ٨٢.

(١٣٢) انظر: "الحروف الجديدة" مقال للشيخ منشور في مجلة (الفتح) عدد (١٢١) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ، ترجمة محب الدين الخطيب، ص ٢.

(١٣٣) انظر: موقف العقل، ج١/ ص ٤٧٩، وج٤/ ص ٣٤٦.

عليه وشنقه - كما فعلوا مع غيره - ولكن الله سبحانه أنجاه منهم، واستطاع أن يهرب خارج البلاد مع جميع أفراد أسرته على ظهر إحدى البواخر، وأثناء ذلك استطاع الكماليون أن يُعَسِّكُوا بين المَرَفَأِ والباخرة الجرم الذي كان يَحْمِلُ رجال الشيخ وعائلته وفيه كل ما يحتاجون إليه من الثياب والأثاث، فاضطروا إلى البقاء في الدرجة الثالثة من الباخرة بلا أدوات تقيهم برد الشتاء، وكان بين العائلة نساء وأطفال ومرضَى^(١٣٤). وَلَمَّا استطاع الشيخ أن يُقَلِّتَ منهم قاموا بالاستيلاء على نسخ كتابه "ديني مجددر" أي المجددون الدينيون، التي كانت موضوعة في الصناديق لدى مطبعة الأوقاف بالآستانة، والتي يَبْلُغُ عددها تسعمئة وخمسين نسخة، وغصبوها وصادروها ومنعوها عن الانتشار^(١٣٥). وقطعوا معاشه الذي كان يُجْرَى له بصفته مدرساً عاماً بجامع الفاتح، حيث أصدرت المديرية العامة للتدريس قرارها رقم ٣٣٨/٩٥ والصادر في ٣٠ جمادى الآخرة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٦ شباط (فبراير) ١٩٢٤م ونصه مايلي: «بناءً على تأسيس الحكومة القومية في استانبول، وبناءً على قراره^(١٣٦) خارج حدود الوطن القومية، واعتماداً على تدقيقات الهيئة التدريسية، وطبقاً للقرار رقم (٧٨) الصادر في ٨ يناير ١٩٢٤م، فقد تَقَرَّرَ قطع معاشه اعتباراً من أول كانون الثاني (يناير) وتوزيعه على معاشات السادة المدرسين في الدرس العام^(١٣٧). وأسقطوا عنه الجنسية التركية، كما أوردوا اسمه هو وابنه إبراهيم ضمن قائمة الأشخاص غير المرغوب فيهم، والذين أصدرت الحكومة الكمالية

(١٣٤) راجع: النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٨٠.

(١٣٥) راجع: المرجع السابق، هامش ص ١٩٦.

(١٣٦) الضمير هنا يعود إلى الشيخ مصطفى صبري.

Sadik Al Bayrak - Yürüyenler Ve Sürüneler. S 30 - 31.

(١٣٧)

في ٢٨ شوال ١٣٤٢هـ/ الموافق ١ حزيران (يونيو) ١٩٢٤م قراراً بِتَفْيِهِم خارج
البلاد وَمَنْعِهِم من دخولها، وكان عددهم مئة وخمسين شخصاً، كان الشيخ
التاسع بينهم في الترتيب، أمّا ابنه فيحتل الرقم ١١٣. (١٣٨)

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanlı

Seyhülislamı. S 258

Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, cilt 8. S, 4106.

(١٣٨) انظر كلاً من:

تنقلاته وأسفاره :

خرج مصطفى صبري من بلده تركيا - مهاجراً إلى الله ورسوله وفاراً بدينه - مرتين في حياته، الأولى كانت في عهد الاتحاديين، والثانية كانت في عهد الكمالين، وتَنَقَّلَ بين بلاد عديدة واجه خلالها مصاعب جَمَّة.

أما خروجه المرة الأولى فقد كان حينما استفحل نفوذ الاتحاديين وحاولوا القبض عليه بعد تعطيلهم مجلس النواب، حيث هاجموا منزله ليلاً، ولكنه استطاع أن يَفْرَّ منهم^(١٣٩) على ظهر إحدى البواخر سنة ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م والتجأ إلى مصر وأقام فيها مدة، ثم سافر منها إلى البوسنة والهرسك اللتين كانتا آنذاك تحت حكم النمسا، ثم انتقل إلى باريس في فرنسا وأقام فيها فترة من الزمن^(١٤٠) ثم انتقل منها إلى رومانيا وأقام في بوخارست.^(١٤١)

ولَمَّا احتلت ألمانيا وحلفاؤها رومانيا أثناء الحرب العالمية الأولى دخلت الجيوش الألمانية والتركية بوخارست، فقبض الاتحاديون على الشيخ وأدخلوه السجن هناك، ثم أتوا به إلى تركيا ونفوه إلى مدينة (بِيلَه جِكْ) في الأناضول - كما ذكرنا سابقاً - وأقام فيها إقامة جبرية إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار الزعماء الاتحاديين خارج البلاد سنة ١٣٣٦هـ / ١٩١٨م، فعاد إلى نشاطه

(١٣٩) ارجع إلى ماجاء في ص ٩٤ من هذا الفصل.

(١٤٠) وقد أشار الشيخ عَرَضاً إلى إقامته في باريس في كتابه (قولي في المرأة) ص ٧٠، وذلك عند مناقشته أنصار التبرج والسفور.

(١٤١) وأيضاً قد أشار الشيخ عَرَضاً إلى إقامته في تلك المدينة في كتابه (النكير على منكري النعمة) ص ١٧٢، وذلك عند مناقشته أنصار الكمالين في مسألة استرداد أرمير من اليونانيين.

العلمي والسياسي بالآستانة. (١٤٢)

وفي ربيع الأول سنة ١٣٤١هـ/ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م خرج من بلده تركيا خروجا نهائيا، وذلك لما استولى الكماليون على الآستانة وحاولوا القبض عليه، ففَرَّ منهم ترافقه جميع أفراد أسرته على ظهر إحدى البواخر التي أَقْلَتْهُمْ من الآستانة إلى ميناء الاسكندرية بمصر.

وقد مرَّ الشيخ خلال هجرته الأخيرة هذه بمواقف صعبة ومحنٍ شديدة:

١ - منها أنه عانى طوال هجرته من الفاقة إلى درجة العدم، مما اضطره إلى بيع كتبه للحصول على قيمة سفره مع أسرته بالباخرة ولم يستطع إلاَّ الركوب في الدرجة الثالثة. (١٤٣)

٢ - ومنها قيام اليهود والانجليز والقنصليات التركية في بعض البلاد التي أقام فيها الشيخ - ولا سيما في مصر - بمضايقته وتشجيعهم بعض العناصر من أجل إلحاق الأذى به وإثارة عامة الشعب ضده.

٣ - ومنها أنه بِمُجَرَّد وصوله إلى الاسكندرية فُوجئَ بالمقابلة السيئة والعداء السافر من قِبَلِ المصريين، وذلك لعلمهم بمناوئته لمصطفى كمال وبغضه له، وقد كانوا آنذاك متأثرين بذلك التيار القوي المتَّحِمِّس لمصطفى كمال والمُنْخَدِع به بوصفه القائد المسلم المُظَفَّر الذي بعثه الله لإقالة عشرة الخلافة وإحياء مجد الإسلام والذود عنه.

ولذا فقد ابتهجوا لانتصاره المصطنع على اليونان وأكبروه وهتفوا له،

(١٤٢) انظر كلاً من: د. محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج٢/ ص ٣٤٥. والملحق رقم (٣).

(١٤٣) راجع: النكير على منكري النعمة، ص ١٨٣.

وأذاقوا الشيخ وأهله الأمرين، حيث شتموهم وأهانوهم في شوارع القاهرة والاسكندرية، وصاحوا في وجوههم ورموهم بالكساحة والطماطم الفاسد واستهزأت بعض الصحف المصرية بالشيخ، حيث كتبت تقول إنه فَقَدَ في طريق السفر من الآستانة إلى الاسكندرية أَلْفِي جنية مصري، مع أنه كان يُعاني من شدة الفاقة إلى حد اضطراره إلى بيع كتبه من أجل الحصول على ثمن السفر كما ذكرنا آنفاً. كما أخذت الخطابات والبرقيات تُنْهالُ عليه من أنحاء مصر تَحْمِلُ له في طياتها السَّبَّ والإهانة، وتَصِفُ بالعداوة للإسلام والمروق من الدين، وتُطالبه بالرحيل العاجل من مصر. (١٤٤)

وأيضاً قامت بعض الصحف المصرية تَشْنُ ضِدَّه هجوماً قوياً، وتُمَطِّره وإبلاً من الشماتات والشتائم وتَتَّهَمُهُ بأَقْدَع التَّهَم، أفساها على نفسه تَهْمَة خيانة الدين وبيع الوطن للانجليز.

وبينما كان الشيخ في مصر يُكابِدُ شَدَائِدَ الغُرْبَة والأمراض التي لا تَبْرَحُ على مر الشهور وبينما هو في شُغْلٍ شاغلٍ في نفسه وأهله من متاعب السفر وشدائد الحال أخذ نَقَرٌ من الصحافيين المصريين يُضايقونه وأهله، فلم يَبْرَحُوا أبواب منازلهم ولا مَمَارَ طُرُقهم حرصاً على أن يستنطقوهم عن رأيهم في الانقلاب الكمالي، وفي مسألة الخلافة المفصولة عن السلطة والحكومة، ولكن الشيخ كَفَّ عن التحدث معهم وقال: «لأنني رأيتُ القول في أكثر بلاد الإسلام قد تساقط من ألسن الصديق إلى أكفِّ التصفيق، وَجُعِلَ الحل والعقد مابين ظلوم وجهول:

(١٤٤) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٠٥ - ٧٠٧.

إِذَا قُلْتُ الْمَحَالَ رَفَعْتُ صَوْتِي وَإِنْ قُلْتُ الْيَقِينَ أَطَلْتُ هَمْسِي» (١٤٥)

وَلَمَّا أَلَحُّوا عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ رَأَى أَنْ يُفَصِّحَ بِمَا يَرَاهُ حَقًّا فِي الْمَسْأَلَةِ، وَقَالَ مُبَيَّنًّا مَا يَتَوَقَّعُهُ مِنَ الْمَصْرِيِّينَ حِينَمَا يَطْلَعُوا عَلَى تَصْرِيحَاتِهِ: وَإِنْ كَانَ أَقْوَى ظَنِّي أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَقْبَلُونَهُ، وَلَكِنْ لَكِي يَكُونُ ذَخِيرَةً لِي فِي الْآخِرَةِ وَحِجَّةً عَلَيْهِمْ أَخَذَهُمْ بِهَا هُنَاكَ، وَإِنْ كَانَ لِسَانِي قَاصِرًا فِي الْعَرَبِيَّةِ فَلْيَعْذِرْنِي كِرَامَ الْقُرَاءِ عَلَى أَنَّ لَحْنَ اللِّسَانِ لَيْسَ كُلُّهُنَّ الْقَلْبَ. (١٤٦)

ثُمَّ كَتَبَ مَقَالًا قَوِيًّا تَكَلَّمَ فِيهِ عَنْ حُكْمِ تَجْرِيدِ الْخِلَافَةِ عَنِ السُّلْطَةِ، وَبَيَّنَ مَقْصِدَ الْكَمَالِيِّينَ مِنْ ذَلِكَ التَّجْرِيدَ، «[وَبَيَّنَهُ] الْمَصْرِيِّينَ عَلَى مَا يُضْمِرُهُ هَؤُلَاءِ لِلْإِسْلَامِ وَشَرِيعَتِهِ وَأَهْلِهِ وَمَا يَنْطَوُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَبْثِ النِّيَّةِ وَفَسَادِ الدِّينِ، وَأَنَّ الْخِلَافَةَ الَّتِي ابْتَدَعُوهَا مُجَرَّدَةٌ عَنِ السُّلْطَةِ لَيْسَتْ مِنَ الْإِسْلَامِ فِي شَيْءٍ، وَأَنَّ فَصْلَ الدِّينِ عَنِ الدَّوْلَةِ لَيْسَ إِلَّا وَسِيلَةً لِلتَّخْلُصِ مِنْ سُلْطَانِهِ، وَالتَّحَرُّرِ مِنْ شَرِيعَتِهِ وَقِيُودِهِ، وَتَجَاوُزِ حُدُودِهِ» (١٤٧). وَانْتَقَدَ الَّذِينَ هَتَفُوا لِمُصْطَفَى كِمَالٍ وَصَفَّقُوا — بِاسْمِ الدِّيَانَةِ — لِلانْقِلَابِ الَّذِي قَامَ بِهِ فِي الْأَنْاضُولِ، ثُمَّ نَشَرَ ذَلِكَ الْمَقَالَ فِي جَرِيدَتِي (الْمُقَطَّمِ) وَالْأَهْرَامِ (١٤٨). وَعِنْدَئِذٍ ثَارَتْ عَلَيْهِ ثَائِرَةٌ الْمَصْرِيِّينَ، «[وَضَمُّوا أَنَّهُ] مَدْفُوعٌ فِي مَهَاجِمَتِهِ لِلْكَمَالِيِّينَ بِبَغْضِهِ لَهُمْ بَعْدَ أَنْ أَلْجَؤُوا وَالْجَؤُوا الْخَلِيفَةَ إِلَى الْفِرَارِ، فَهَاجَمُوهُ هَجُومًا عَنِيفًا تَجَاوَزَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ كُلَّ حُدُودِ الْأَدَبِ» (١٤٩). مِنْ ذَلِكَ مَا كَتَبَهُ أَحَدُ عُلَمَاءِ

(١٤٥) النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٩٩.

(١٤٦) انظر: المرجع السابق.

(١٤٧) د. محمد محمد حسين — الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج ٢/ ص ٣٣.

(١٤٨) تحت عنوان (شيخ الإسلام السابق يسطر آراءه ويدافع عن نفسه ويحمل على خصومه). راجع

الأهرام عدد (١٣٩١٢) الصادر في ٢ ديسمبر ١٩٢٢م، ص ١.

(١٤٩) د. محمد محمد حسين — الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج ٢/ ص ٣٣.

الأزهر^(١٥٠) قائلاً: «منذ أيام نشر شيخ الإسلام السابق مقالاً ضافياً في صحف مصر حاول به الدفاع عن نفسه إزاء اتهامه بالخيانة لدينه ووطنه والنيل من قومه الذين جاهدوا في الله حق جهاده^(١٥١)، والتتديد بمن يمالئونهم من المسلمين وخاصة المصريين الذين وقفوا على جليّة الأمر فلم يكرموا مثواه، وضنّوا بوطنهم أن يكون مباءة لمن ينصبون فيه حبائل الكيد للإسلام والمسلمين»^(١٥٢).

ولم يلبث الشيخ أن تلقى دعوة من الشريف حسين (١٨٥٣م - ١٩٣١م) ملك الحجاز للنزول في ضيافته بمكة المكرمة، فسافر الشيخ ومعه أهله إلى الحجاز استجابة لتلك الدعوة، فاستقبلهم الشريف حسين استقبالا حافلاً، ومكث الشيخ في مكة المكرمة خمسة أشهر^(١٥٣)، ثم اضطر إلى الخروج منها بسبب ما حدث في أسرته من الأمراض الناشئة من حرارة الإقليم فعاد مرة أخرى إلى مصر، فعاود الكتاب المصريون الهجوم عليه، وخلطوا بينه وبين

(١٥٠) وهو الشيخ محمد حسين وكيل الجامع الأزهر ومدير المعاهد الدينية سابقاً.

(١٥١) ويقصد بهم الكمالين.

(١٥٢) جريدة الأهرام عدد ٢٠ ديسمبر ١٩٢٢م، ص ١ وفيها تمة المقال. وللإطلاع على المزيد من هذه الردود العنيفة راجع كتاب (النكير على منكري النعمة) ص ١٦ - ٢٢، وراجع جريدة (الأهرام) عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢م وفيه مقال بعنوان (ماشان الخلافة بعد التغيير) للشيخ محمد شاكراً، وراجع أيضاً مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في (الأهرام) بعنوان (الخلافة وشيخ الإسلام السابق) وهي خمس مقالات تبدأ من العدد الصادر في ١٣ ديسمبر ١٩٢٢م.

(١٥٣) انظر: النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٨٣ - ١٨٤. وقد التقى الشيخ هناك بالسلطان محمد وحيد الدين - الذي جاء إلى الحجاز آنذاك بدعوة من الشريف حسين أيضاً - وكتب له أي للسلطان بيانه التاريخي المتعلق بالانقلاب الذي وقع في الأناضول ضده، وهي خواطر سياسية سماها (صيد الخاطر). انظر: الملحقين (١) و (٥).

الشيخ عبدالله بن دري زاده^(١٥٤) شيخ الإسلام في الدولة العثمانية الذي توفي في مكة المكرمة أثناء إقامة الشيخ مصطفى صبري فيها فشاع في مصر أن مصطفى صبري توفي في مكة المكرمة، ثم خلطوا بينهما مرة أخرى بأن نسبوا الفتوى الصادرة من الشيخ الأول إلى الثاني (مصطفى صبري)، وهي الفتوى التي أعلنت بغي مصطفى كمال وخروجه على الإمام، وكتبوا يسخرون منه فقالوا: (من بعث صاحب الفتوى الخالدة في الشر من مرقده؟).

وصحح مصطفى صبري ذلك الغلط وأزال اللبس، وقال: إن تلك الفتوى لم تصدر في القرون الأولى ولا الوسطى، ولم يخفَ عن أعين الناس نصها واسم من وقعَ عليها، بل تعاطتهما جرائد العالم بالسنة رسمية^(١٥٥). ولكن الكتاب المصريين أصرّوا على ذلك اللبس وذهبوا يهاجمونه من أجل تلك الفتوى.

واتفق في تلك الأثناء أن نشرَ أمير الشعراء أحمد شوقي (١٨٦٨م - ١٩٣٢م) في الأهرام إحدى قصائده التي امتدح فيها مصطفى كمال وكال الشتائم فيها للسلطان محمد وحيد الدين^(١٥٦). فقام مصطفى صبري - بكل

(١٥٤) من أسرة عريقة في العلم، ولد في استانبول عام ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧م، شغل عدة مناصب علمية في الدولة العثمانية، وتولّى منصب (شيخ الإسلام) في التشكيل الرابع لوزارة الصدر الأعظم الداماد فريد باشا في ١٦ رجب عام ١٣٣٨هـ / ٥ نيسان ١٩٢٠م، أصدر فتوى ضد مصطفى كمال وأعوانه، ثم غادر بلاده إلى مكة المكرمة بضيافة الشريف حسين حيث توفي هناك عام ١٣٣٩هـ / ١٩٢٣م.

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamı, S 260- 264.

(١٥٥) انظر: مقال (تكرير التذكير)، جريدة (المقطم) في العدد الصادر في ٤ نوفمبر ١٩٢٣م، ص ٢.
(١٥٦) وللإطلاع على هذه القصيدة راجع الهامش رقم (١٦٢) ص ١٠٣ من هذا الكتاب.
وله قصيدة أخرى أطلق فيها تغاريد النصر ورّق أكاليل الفخر على هامة مصطفى كمال، وشبّهه بخالد بن الوليد، وشبّه حربه ضد اليونان بجهاد صلاح الدين الأيوبي ضد المسيحيين في الحروب

شجاعة - وَرَدَّ عَلَيْهِ نَثْرًا وَنَظْمًا فِي خُطَابٍ مَفْتُوحٍ مُوجَّهٍ إِلَيْهِ، وَنَشَرَهُ فِي جَرِيدَةِ (المقطم). (١٥٧)

وعندئذٍ سَخَطَ عَلَيْهِ الْمَصْرِيُّونَ وَثَارُوا عَلَيْهِ ثَوْرَةً النِّكَيرِ - وَلَا سِيَّمَا الْمُحِبِّينَ لَشَوْقِي - وَأَوْسَعُوهُ سَبًّا وَشَتْمًا عَلَى صَفَحَاتِ الْجَرَائِدِ وَالْمَجَلَّاتِ (١٥٨).

وَلَكِنْ ذَلِكَ وَمَا سَبَقَهُ (١٥٩) لَمْ يُزْعِزْ ثِقَةَ الشَّيْخِ بِدِينِهِ وَبِمَبَادِئِهِ، بَلْ وَقَفَ وَحْدَهُ فِي مُوَاجَهَةِ ذَلِكَ التَّيَّارِ الْقَوِي الْمَخْدُوعِ بِمُصْطَفَى كِمَالٍ، وَأَخَذَ يَصْرُخُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ مُنْهَبًا وَمُحْذَرًا وَمَنْذِرًا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَلْقَ إِلَّا الْجُحُودَ وَالسَّخَرِيَّةَ وَالتَّهْكُمَ وَالرَّمِيَّ بِالْخِيَانَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ صَمَدٌ فَكَانَ مِثَالًا لَصَبْرِ الْمَجَاهِدِينَ.

وَفِي شَهْرِ جَمَادَى الْآخِرَةِ ١٣٤٢هـ/ الموافق لشهر كانون الثاني (يناير)

الصليبية، وأيضاً شبه حرب (سقاريا) التي انتصر فيها الأتراك على اليونان بمعركة (بدر) الكبرى، وكان في ذلك - كغيره من الشعب المصري - متأثراً بذلك التيار القومي المتحمس لمصطفى كمال والمنخدع به.

(١٥٧) وذلك على الصفحة الأولى تحت عنوان (خطاب مفتوح لأمير الشعراء شوقي بك) وذلك في العدد (١٠٥٣٣) الصادر في ٢٧ أكتوبر ١٩٢٣م، وقد شدّد عليه في القول، ونظم قصيدة بقافية على منوال القافية التي نظم بها شوقي قصيدته وللاطلاع عليها راجع ص ٣٠١ من هذا الكتاب.

(١٥٨) راجع على سبيل المثال المقطم عدد (١٠٥٣٥) الصادر في ٣٠ أكتوبر ١٩٢٣م، ص ٢ وفيه مقال بعنوان (خطاب مفتوح لشيخ الإسلام السابق) لعبدالحق علوي المحامي الشرعي بالفيوم، وراجع العدد الذي يليه الصادر في ٣١ أكتوبر ١٩٢٣م، ص ٢ وفيه مقال بعنوان (شيخ الإسلام السابق وقصيدة أمير الشعراء) للدكتور حسين همت. وراجع أيضاً كتاب (النكير على منكري النعمة)، ص ١٨٧ - ١٨٩ في الهامش.

(١٥٩) من الاستقبال السيئ، ومناصبته العداء، والاعتداء عليه بالقول والفعل، ومضايقته في الشارع والمنزل، واتهامه بالخيانة، ومطالبته بالخروج عن مصر، وما إلى ذلك.

١٩٢٤م انتقل الشيخ إلى لبنان وأقام في بيروت تسعة أشهر^(١٦٠)، نَشَرَ خلالها كتابه (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) وذلك استكمالاً لمناقشاته علماء وأدباء مصر وصحافتها في موقفه من الانقلاب الكمالي^(١٦١).
ثم انتقل بعد ذلك إلى رومانيا لأنه كان يملك بيتاً هناك، ولوجود بعض أصحابه فيها^(١٦٢)، ووجود المسلمين فيها بكثرة^(١٦٣).

ولكنه فُوجئ بأن بيته هناك قد استولى عليه الشخص الذي وُكِّلَ عليه^(١٦٤)، فضاقت به الحال هناك، فسافر إلى اليونان ترافقه أسرته في شهر شوال سنة ١٣٤٥هـ/ الموافق لشهر نيسان (أبريل) سنة ١٩٢٧م وأقام في تراكيا الغربية المسلمة اليونانية في مدينة (كُومِلِجِنَة - Gamalçine) التي تسكن بها الأقلية التركية المسلمة^(١٦٥)، وظل فيها قرابة خمس سنوات أصدر خلالها مع ابنه إبراهيم جريدة إسلامية فكرية باللغة التركية سماها (يارين) ومعناها الغد «تفاؤلاً بغدٍ إسلامي مُشرق»، وأخذَ الشيخُ من خلال هذه الجريدة في نقد حركة التغريب في العالم الإسلامي، ونقد المجتمع التركي، ونقد النظام الكمالي في تركيا الذي عُرِفَ باسم الحركة الكمالية نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك، وأخذ يُحلِّلُ المصائب التي حَلَّتْ بالعالم الإسلامي وعلى رأسه الدولة

(١٦٠) ويقال إنه كان خلالها في ضيافة رياض الصلح.

(١٦١) انظر: الملحق رقم (١).

(١٦٢) أمثال الشيخ خليل القازاني مفتي رومانيا.

(١٦٣) وهم مسلمو التار وقازان.

(١٦٤) كان هذا الوكيل محامياً ألبانياً اسمه إبراهيم ديمو، وقد استولى على البيت لكونه من أنصار حزب (الاتحاد والترقي). انظر: الملحقين رقم (٣) و (٥).

(١٦٥) يُقال إنه كان يسكن فيها أكثر من مئتين وخمسين ألف تركي مسلم.

العثمانية من جرّاء اتباع حركة التغريب»^(١٦٦). كما أخذ أيضاً يدافع - من خلال هذه الجريدة - عن الإسلام وعن أنظمتيه وإمامته ومفاخره بأقصى ما احتمله المقام.

وأخذت الجريدة تُوزّع في العالم الإسلامي، كما أخذت تدخل تركيا سراً، مما أثار سخط الكمالين على الشيخ.

ولما عُقدت المعاهدة بين تركيا واليونان زار رئيس الحكومة اليونانية آنذاك (فنيذيلوس)^(١٦٧) تركيا واجتمع بمصطفى كمال في أنقرة، وكان من ضمن بنود المعاهدة إيقاف جريدة (يارين) ومنع إصدارها وإخراج مصطفى صبري من اليونان.

وفعلاً أوقف إصدار الجريدة، وأمر (فنيذيلوس) بإخراج الشيخ من بلاد اليونان، فجاء والي مدينة (كوملجنة) إلى الشيخ معتذراً، وطلب منه بكل أدب وتقدير واحترام أن ينتقل إلى (باتراس) مركز (بولوبنس)^(١٦٨) بناءً على طلب من الحكومة اليونانية^(١٦٩)، فخرج الشيخ تصحبه عائلته من (كُوملجنة) سنة

(١٦٦) محمد حرب - مقال (تراجم إسلامية في الفكر والحركة في تركيا المعاصرة) مجلة (المجتمع) الكويتية العدد (٤٧٨) الصادر في ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ٢٩ إبريل ١٩٨٠م، ص ٢٠ - ٢١.

(١٦٧) سياسي يوناني ولد في كريت سنة ١٨٦٤م لعبَ دوراً بارزاً في ثورة كريت ضد الحكم التركي ١٨٩٦م/ ١٨٩٧م، كان رئيساً للوزارة اليونانية سنة ١٩١٠م، نَظَّم عِدَّة فتن مسلحة في (اثينا) و (مقدونيا) و (كريت) ضد الحكومة الملكية ولكنها قُمت قفر إلى فرنسا حيث مات سنة ١٩٣٦م. الموسوعة العربية الميسرة، ج٢/ ص ١٣٢٧.

(١٦٨) باتراس: هي إحدى الجزر اليونانية الواقعة في أقصى اليونان، والتابعة لمركز بولوبنس، وبولوبنس جزيرة كبيرة تقع في الجهة الجنوبية من اليونان وعاصمتها أسبارطة، وسكانها من النصارى.

(١٦٩) ولما شاع هذا الخبر بين الناس في اليونان، قامت حينذاك في البرلمان اليوناني ضجة واحتجاج من قِبل بعض النواب معارضين إخراج الشيخ من بلاد اليونان، وقالوا نحن لسنا أسارى حكومة تركيا حتى ننصاع إلى أمرها، ثم إن الشيخ مصطفى صبري نزل عندنا ضيقاً، فكيف نُخرجه من بلادنا ونُلحق به الضرر؟! انظر: الملحق رقم (٣).

١٣٥٠هـ/١٩٣١م، ولما وصل إلى (باتراس) فُوجئ بأن جميع رجال الدين النصراني هناك من بطارقة ورهبان وقسس قد خرجوا لاستقباله مرحبين، وانحنوا أمامه إجلالاً له وتقديراً لعلمه. (١٧٠)

وبقي الشيخ هناك عدة أشهر كان خلالها في متهى القلق والاضطراب حيث إنه كان يتألم كثيراً من إقامته بين النصارى، وكان يخشى أن يتوفى هناك فلا يُؤاري جثمانه إلا القساوسة والرهبان، ولا يُدفن إلا في مقابرهم فيشمت به الأعداء وتكتب عنه الصحف فتقول هذا هو شيخ الإسلام وهذه نهايته، لذا فقد حرص كل الحرص على الخروج من تلك البلاد إلى أي بلد مسلم وعمل جاهداً من أجل ذلك، فكتب إلى جميع أصدقائه العرب المسلمين الذين كانوا زملاء له في البرلمان العثماني، والذين دافع عنهم في البرلمان دفاعاً مجيداً ووقف في صفهم تجاه الاتحاديين بمن تَبوأ مراكز كبيرة في بلادهم^(١٧١)، طالباً منهم المساعدة في الدخول إلى أي بلد مسلم، كما كتب إلى رؤساء الدول الإسلامية لكي يقبلوه لاجئاً عندهم، ولكن جهوده تلك ذهبت سدى، فقد اعتذر بعضهم، ولم يُجب البعض الآخر خوفاً من حكومة مصطفى كمال أتاتورك. (١٧٢)

(١٧٠) انظر: الملحقين (٣) و (٤)، وأكد أجزم بأن إخراج الشيخ إلى هذه الجزر البعيدة في أقاصي اليونان التي لا يسكنها إلا القساوسة والرهبان كان أمراً مُدبراً من أجل الإمعان في إيذاء الشيخ وإهانته والتضييق عليه. وقد كان مما ألم الشيخ هناك أن النصارى طلبوا منه أن يَحْتَجَّ على إخراجهم، وأن يُقيم دعوى ضد الحكومة اليونانية لكونها أخرجته وهو لاجئ إليها، وحرَّضوه على ذلك وقالوا: امض فنحن معك والكنيسة بكل بطارقتها وقُسسها وراءك.

(١٧١) حيث أصبح بعضهم وزيراً، وبعضهم أصبح رئيس وزراء أو رئيس جمهورية. ومنهم على سبيل المثال محمد تاج الدين الحسني الذي كان نائباً عن ولاية سورية في البرلمان العثماني، ثم أصبح فيما بعد رئيساً للوزارة ثم رئيساً للجمهورية السورية في عهد الاحتلال الفرنسي لها. راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧٠٨ - ٧١٠.

(١٧٢) انظر: الملاحق رقم (٣) و (٤) و (٥).

ولكن الشيخ - رحمه الله - لم يئأس، بل قرَّرَ مع ابنه إبراهيم السفر إلى أثينا فسافرا، وتركوا العائلة في (باتراس) مع صهر الشيخ (علي وصفي)، وأخذوا يبحثان في أثينا بين سفارات وقنصليات الدول العربية والإسلامية للحصول على تأشيرة دخول إلى أي بلد إسلامي، وبذلا كل جهدهما فلم يتركا باباً إلا طرقاته، وأخيراً دخلا السفارة المصرية فاستقبلهما السفير المصري استقبالا طيباً وشرحا له الأمر، فعرض عليهما السفر إلى مصر وقَدَّم لهما تأشيرة الدخول فأخذها فَرِحَيْن، ثم رجعا إلى أهلهما في (باتراس)، ثم انتقلوا جميعاً إلى مصر سنة ١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م. (١٧٣)

استقراره في مصر :

وصل مصطفى صبري إلى مصر يوم الثلاثاء ١١ رمضان سنة ١٣٥٠هـ / الموافق ٢٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٢م، ونزل ضيفاً في القاهرة عند صهره الأستاذ محمد علي أفندي في مصر الجديدة. (١٧٤)

ثم انتقل إلى منزل خاص به بميدان الجامع شارع طلحة بمصر الجديدة واستقر فيه سنوات عديدة، ثم انتقل في أواخر عمره إلى الاسكندرية وأقام فيها مع عائلته في منزل له في حي (سيدي بشر)، ولما تُوفيت زوجته عاد إلى القاهرة وأقام عند ابنته الكبرى صبيحة هانم - التي كان قد توفي عنها زوجها

(١٧٣) انظر: المرجع السابق - وينبغي هنا - من منطلق الإنصاف - الإشادة بالموقف المشرف لمصر ومفيرها في أثينا باليونان، حيث قبلوا الشيخ وأسرتة لاجئاً إليهم في وقت عصيب رفضت فيه كل الدول العربية والإسلامية - التي كتب إليها الشيخ - قبوله لاجئاً إليها.

(١٧٤) انظر: مجلة (الفتح) عدد (٢٨٦) الصادر يوم الخميس ٢٠ رمضان ١٣٥٠هـ، ص ١٢ حيث ورد فيه مقال قصير كتبه الأستاذ محب الدين الخطيب تهئة لصديقه الشيخ مصطفى صبري بمناسبة وصوله إلى مصر وإقامته بين ظهرانيهم.

محمد علي قبل بضع سنوات - في مصر الجديدة شارع طنطا، وبقي هناك إلى أن توفاه الله سبحانه وتعالى. (١٧٥)

ولقد احتل الشيخ في مصر هذه المرة مكانةً كبيرة وتَبَوَّأ منزلة رفيعة بين العلماء والمفكرين ورجال الدولة، وخاصة بعد أن انكشفت لهم الحقائق المتعلقة بمصطفى كمال وبالاتقلاب الكمالي، واتضح لهم إخلاص الرجل^(١٧٦) وصدق حديثه، وتَبَيَّن لهم المصلح من المُفسد، وكثر أصدقاؤه ومحبيه، وأصبح مرجعاً للاستشارة لكثير من كبار العلماء والمفكرين والمثقفين الذين كانوا يزورونه دائماً ويجتمعون به في منزله الذي فتحه الشيخ لكل زائر، وجعله مُتَدَيِّ فكراً تُعقد فيه اللقاءات العلمية والندوات الثقافية.

وقد اختارته وزارة الأوقاف المصرية آنذاك عضواً في لجنة النهوض بالمساجد المؤلفة من كبار العلماء والمفكرين تحت رئاسة وزير الأوقاف.

ونظراً لِكِبَر سن الشيخ وعلو مكانته وسعة علمه، فقد كانت اللجنة تحضر إليه في منزله وتُعقد اجتماعاتها عنده. (١٧٧) كما أكرمته الحكومة المصرية مُمَثِّلة بوزارة الأوقاف، فقررت صرف معونة شهرية له مقدارها اثنا عشر جنيهاً مصرياً. (١٧٨)

ولما نُشِرَ الشيخ كتابه (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا

(١٧٥) انظر: الملحق رقم (٢).

(١٧٦) أعني مصطفى صبري.

(١٧٧) انظر كلاً من: مصطفى صبري - موقف العقل، ج ١ / ص ١٢٨.

والملحق رقم (٤).

(١٧٨) انظر كلاً من: الملحق رقم (٣) و (٥).

يؤمنون) سنة ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م^(١٧٩) عَلمَ ولي عهد مصر آنذاك^(١٨٠) بوجوده في مصر وبإقامته فيها بين ظهرائهم، فأرسل في طلبه، فذهب الشيخ إليه في قصره في المنيل، فاستقبله ولي العهد استقبالا طيباً ورحَّبَ به كثيراً واعتذر له عن عدم مجيئه إليه بنفسه، لأن الوضع السياسي آنذاك وظروف الاستعمار لا تسمح له بذلك، ولو فعل لأدَّى ذلك إلى إزعاج الشيخ من قِبَل السلطات الأجنبية المسيطرة على البلاد^(١٨١). وعند انصراف الشيخ قال له ولي العهد: يافضيلة الشيخ لا بد أن تقبلوا مني واجباً تأخَّرت به عليكم وهو صرف معونة شهرية لفضيلتكم مقدارها اثنا عشر جنيهاً، فاعتذر الشيخ، ولما ألحَّ عليه في ذلك قَبِلَ وصارت تُصَرَّف له تلك المعونة^(١٨٢) طيلة حياة الأمير ولي العهد^(١٨٣).

جهاده العلمي في مصر:

لم يسترح الشيخ - رحمه الله - أثناء توقفه في مهجره (مصر) بل واصل جهاده في سبيل الإسلام، فقد اشتغل بالكتابة والتأليف، حيث أخذ يكتب المقالات العلمية وينشرها في كثير من الصحف والمجلات التي كانت تصدر آنذاك مثل: صحيفة الأهرام والمقطم والأخبار ومنبر الشرق، ومثل مجلة الفتح، والهداية الإسلامية، والجامعة الزيتونية. كما أخذ يؤلف المؤلفات العديدة

(١٧٩) في زمن الملك فاروق الأول.

(١٨٠) وهو الأمير محمد علي ابن عم الملك فاروق.

(١٨١) ولما تحسَّنت الأحوال في البلاد بعد ذلك أخذ يزوره في منزله باستمرار.

(١٨٢) وهي غير المعونة السابقة التي كانت تصرفها له وزارة الأوقاف.

(١٨٣) انظر: الملحق رقم (٥).

والقيِّمة باللغة العربية المتضمنة لكثير من المسائل المطروحة آنذاك على بساط البحث.

واعتزل الجهاد السياسي الذي أمضى فيه جُلَّ عمره وتفرَّغ للجهاد العلمي الشرعي، حيث قام بمراقبة الوضع السائد آنذاك بمصر والجو الثقافي فيها فوصل إلى نتيجة أذهلته، وأطلع على حالة غريبة أدهشته، ويُصور لنا ذلك بقوله: «كان ظني عند مغادرة تركيا مهاجراً إلى بلاد العرب التي جاء نور الإسلام إلينا منهم أنني أستريح من مجاهدة الملاحدة»^(١٨٤)، لكنني وجدتُ الجو الثقافي بمصر أيضاً مسموماً من تيار الغرب، فشقَّ هذا على نفسي أكثر مما شقَّ عليَّ موقف تركيا الجديدة^(١٨٥) من ذلك التيار، كما شقَّ وقوفي على أن إخواني العرب يُفضّلون تركيا هذه على تركيا القديمة المسلمة، فرأيتهُم^(١٨٦) توغلوا في تقليد الغرب وسابقوا الترك في الافتتان به، والانقلاب الثائر في تركيا حصل عندهم في شكل هادئ ومن طريق التأشير والتجديد في الأزهر^(١٨٧) ويقول: «واني أتيتُ مصر في هذه الفترة فوجدتُ فيها أن قوة الإسلام العلمية في حالة النزاع بعد نزاع دام مدة بين أنصاره وأعدائه»^(١٨٨). ويقول: «وجدتُ العلم الحديث الغربي»^(١٨٩) فيها الناظر إلى الأديان نظرها

(١٨٤) يقصد الاتحاديين والكماليين ومن شايهم.

(١٨٥) ويعني بها تركيا الكمالية.

(١٨٦) أي المستغربين من المصريين.

(١٨٧) موقف العقل، جـ ١ / ص ٢٣.

(١٨٨) المرجع السابق، جـ ١ / ص ١٠١.

(١٨٩) وهو العلم التجريبي المادي المبني على التجربة والحس والملاحظة.

إلى الأساطير^(١٩٠) أنطقُ لساناً من علم أصول الدين الإسلامي وأعلى صوتاً حتى عند الأزهرين، أو على الأقل عند ذوي القول السائد منهم^(١٩١).

ويقوله أيضاً: «لقد رأيت كثيراً من كبريات الصحف والمجلات الواسعة الانتشار واقعة تحت سيطرة كُتّاب متآزرين في السعي لإضعاف نفوذ الدين في المجتمع متلاعين بأحكامه وقواعده، فلهذا لا تتسع صدور تلك الصحف والمجلات لمقالات الذود عن الدين برغبة صحيحة»^(١٩٢)، ويقول أخيراً: «وعلى كل حال فمصر في حاجة إلى [نصر] دينها الذي يُوشك أن يتغلب عليه الإلحاد لقوة دعائه وانقسام العلماء المُكلفين بحراسة الدين على أنفسهم، فهل لي أن أكون القائم بهذه المهمة على الرغم من شتات بالي بعد شتات شملي في حياة المهجرة، وضعف صحتي بعد مفارقة شبابي مفارقة بعيدة؟ فهل لي أن أجد بين مفارقة الشباب ومفارقة البلاد والأحباب ما يعوضني عن كل ذلك بما هو أعز من الكل ألا وهو خدمة الإسلام؟ ولقد أحسن من قال:

فِي اللَّهِ مِنْ كُلِّ مَا ضَيَّعْتَهُ خَلْفٌ وَلَيْسَ لِلَّهِ إِنْ ضَيَّعْتَ مِنْ خَلْفٍ
على أن بي ضعفاً آخر كدت أنساه مع جدارته بالذكر قبل كل شيء هو ضعف اللغة، مع ما كان في طبيعتي من شدة الحرص على التعمق في المسائل التي أضعها موضع البحث.

(١٩٠) يُشير الشيخ بهذا إلى تصريح الأستاذ فريد وجدي في مقالة له منشورة في جريدة الأهرام في عددها الصادر يوم ٣٠ أغسطس ١٩٢٣م، قال فيها «في تلك الاثناء وكّد العلم الحديث وما زال يُجاهد القوى التي كانت تُساوره حتى تغلب عليها فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان وسرى أسلوبيه عليها فقفز بها جملة إلى عالم الميثولوجيا (الأساطير) . . .».

(١٩١) موقف العقل، ج١/ ص ٩٨.

(١٩٢) المرجع السابق، ج١/ ص ٥١ - ٥٢.

عذيري من لسان أعجمي أراوده على تعريب كُتبي
وقد أنطقته ما أسطاع حتى إذا لم يروني أنطق قلبي^(١٩٣)

ولكن عوامل الضعف تلك التي كانت تُحيط بالشيخ لم تُعجزه ولم تنه عن عزمه في الماضي في تحقيق غاياته النبيلة التي كان يسعى إليها دائماً بل نهض مشمراً عن ساعد الجد للإسهام في تصحيح تلك الأوضاع السيئة التي رآها بمصر، ولبذل الجهد في خدمة الإسلام والذود عن عقائده وحقائقه وأحكامه.

وقد أخذ الشيخ على عاتقه صد هجمات عنيفة كانت مُوجهة ضد الإسلام وعقائده الغيبية، ووقفَ - بصلابته وحزم - يُغالبُ المبهورين بحضارة الغرب من المنتسبين للإسلام، المُحرِّفين له باسم التحديث والعصرية. وفَصَّلَ القول في مضار العلمانية، ونادى بتطبيق الشريعة الإسلامية ونَبَذَ القوانين الوضعية مُبيناً فضل القانون الإلهي على القانون البشري، ومُوضِّحاً سمو نظر الشرع الإسلامي في تقدير الأمور حق قدرها، وأدلى بدلوه في مناقشة كثير من القضايا التي أُثيرت في عصره وكثر حولها الجدل والنقاش، منها على سبيل المثال لا الحصر:

أ - أنه وقف في جبهة الفضلاء الذائدين عن حمى القرآن الكريم^(١٩٤)، فعارض الاتجاه الرامي إلى ترجمته، والاستغناء بالترجمة عن الأصل في التعبد بها في الصلاة وفي استنباط الأحكام الشرعية، وناقش الأستاذ

(١٩٣) المرجع السابق، ج١/ ص ١٠٠ - ١٠٢ بتصرف يسير.

(١٩٤) أمثال الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا، والأستاذ الهياوي صاحب جريدة «المنبر».

محمد فريد وجدي (١٨٧٨م - ١٩٥٤م)، والشيخ محمد مصطفى المراغي (١٨٨١م - ١٩٤٥م) الداعيين إلى ذلك الاتجاه مناقشات طويلة، وفنّد حججهما، ويبيّن فساد ذلك الاتجاه من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة وقوية، مُنبهاً إلى ما يترتب عليه من أخطار كثيرة وعواقب وخيمة.

ب - وناقش قضية إخراج الإسلام عن ساحة العلم كما هو حاصل في النصرانية، وانتقد العقلية المُتّجهة إلى اعتبار الدين في جانب والعقل والعلم في جانب آخر، مُبيّناً اختلاف التصور للعلم بين الإسلام والنصرانية، ومنبهاً على أن النزاع والجدال بين العلم والدين في الغرب ناشئ من خصوصية دين الغربيين، وأن هذا النزاع والجدال لا يُوجد في الشرق المسلم إلا في قلوب مقلدي الغرب الذين لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه على الرغم من أنه دينهم.

ج - وعارض ذلك الاتجاه الرامي إلى الشكاية من جمود علماء الدين، الداعي إلى فتح باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي على مصراعيه، وذلك تحت اسم التيسير والتجديد ومواكبة العصر.

د - وتناول مسألة الخلافة ومسألة فصل الدين عن الدولة، وانتقد ادعاءات الأستاذ علي عبدالرازق (١٨٨٨م - ١٩٦٦م) التي نشرها في كتابه المسمى (الإسلام وأصول الحكم) ورَدَّ على كل افتراءاته، واعترض على مناداته بفصل الدين عن السياسة مُنبهاً إلى مدى مافي هذا الفصل من أخطار وآثار سيئة على الأمة الإسلامية.

هـ - وأسهم في مواجهة فتنة (سفور المرأة والمناداة بتحريرها وبمساواتها مع

الرجل)، حيث كتب مرات عديدة يُبيِّن موقف الإسلام من المرأة من حيث ما يجب لها من حقوق وما يجب عليها من واجبات، ومن حيث التستر والحجاب وتعدد الزوجات، ونادى النساء المسلمات بالتمسك بالحجاب الإسلامي والابتعاد عن الاختلاط بالرجال الأجانب، وجأبه مُثيري تلك الفتنة ولاسيما قاسم أمين (١٨٦٣م - ١٩٠٨م)، حيث ردَّ على ادعاءاته الباطلة التي نشرها في كتابه المسمى (تحرير المرأة)، وفنَّدَ مزاعمه، وكشف عن مغالطاته التي اعتمد عليها في ترويج أفكاره.

و - وناقش العلماء والأدباء المتجددين المثقفين ثقافة عصرية، الذين يؤمنون بالعلم الحديث المادي المبني على الحس والمشاهدة والتجربة أكثر من إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، المولعين بتقليد الغربيين ومجاراتهم في حصر الثقة واليقين العلمي في المحسوسات فقط، وفي إنكار الأمور الغيبية المعتمدة على السماع التي لا يُمكن إثباتها بالحس والتجربة، مثل نبوات الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم الكونية، والنشأة الآخرة وما يتصل بها من بعث وحشر وحساب....

ناقشهم مناقشات موضوعية للذود عن الكتاب والسنة وأصول الدين وعَمِلَ جاهداً على حل شبههم ودَفَعَ مزاعمهم بالحجج الدامغة، ولم تُرهبه أسماؤهم ولا مناصبهم ولا مكائنتهم الاجتماعية ومترلتهم الأدبية.

مرضه ووفاته :

انتقل الشيخ في آخر حياته إلى الاسكندرية، وهناك أُصيب بالتهاب حاد في المسالك البولية، فأدخل مستشفى (المواساة) وأُجريت له عملية جراحية في

(البروستات)، ولم يَلْبَث أن أُدْخِل مرة ثانية مستشفى (قدسكه) (١٩٥) وأُجْرِيت له عملية جراحية أخرى في (البروستات) أيضاً، ثم خرج من المستشفى وقد تَحَسَّنَتْ صحته قليلاً، فعاد إلى القاهرة، وهناك عَاوَدَه المرض وحصل عنده نزيف، فأُدْخِل مستشفى (الدكتور مورو باشا) بالدقي. (١٩٦)

وفي الساعة الثامنة من صبيحة يوم الجمعة ٧ رجب سنة ١٣٧٣هـ/ الموافق ١٢ آذار (مارس) سنة ١٩٥٤م انتقل إلى رحمة الله تعالى عن عمر يناهز السادسة والثمانين، كان حافلاً بالكفاح والنضال والجهاد في سبيل الله بالقلم واللسان، عامراً بالخدمات الجليلة للإسلام، في الذبِّ عن مبادئه وأحكامه، وفي نشر تعاليمه وترميخ أركانه، مملوءاً بالعطاءات الفكرية المختلفة في شتى النواحي العلمية والسياسية والاجتماعية، رغم كل المخاطر والملازمات والظروف الصعبة التي مرَّ بها الشيخ هو وعائلته في وطنه وفي مهجره.

وَشَيَّعَتْ جنازته في صباح اليوم التالي، وقد حضرها أناس كثيرون جداً منهم الشيخ محمد الخضر حسين (١٨٧٦م — ١٩٥٨م)، والشيخ مُبَشَّر الطرازي، وشيخا الأزهر السابق والحالي، ووزير الأوقاف المصرية، ومفتي فلسطين الأكبر، ومفتي الديار المصرية، وأمير عثماني (١٩٧)، وجمعية شباب محمد، وطلبة البعثة التركية في الأزهر، وكثير من أساتذة وعلماء الأزهر، وبعض الهيئات الإسلامية. وقد نقلوه — رحمه الله — من المستشفى محمولاً على النعش فوق أكتاف وأعناق كثير من بني وطنه وأصدقائه ومُحِبِّيه، ثم سار موكب الجنازة — مشياً على الأقدام — من ميدان التحرير إلى مسجد (الكحيا)

(١٩٥) وهو ما يُعرف الآن بمستشفى (جمال عبدالناصر).

(١٩٦) انظر: الملحق رقم (٢).

(١٩٧) هو الأمير محمود شوكت حفيد السلطان عبدالعزيز. انظر: الملحق رقم (٣).

بميدان الأوبرا بالقاهرة وصلوا عليه هناك بإمامة شيخ الأزهر، ثم ساروا به إلى (الدراسة) في العباسية حيث واروا جثمانه هناك. (١٩٨)

وقد كان لوفاة الشيخ صدى كبير في العالم الإسلامي عامة، وفي مصر بوجه خاص حيث أُعلن نبأ وفاته بالإذاعة، وأُرسل اللواء محمد نجيب (١٩٠١م - ١٩٨٤م) رئيس الجمهورية المصرية آنذاك من يُمثِّله لحضور تشييع الجنازة وتقديم التعازي لأهل الشيخ وذويه^(١٩٩)، وأعلنت كثير من الصحف خبر وفاته على صفحاتها^(٢٠٠)، مثل: جريدة الأهرام، والجمهورية، وأخبار اليوم، ومنبر الشرق، ومجلة لواء الإسلام. (٢٠١)

ونعته جمعية (شباب محمد) إلى العالمين العربي والإسلامي ذاكراً علمه وفضله، طالبةً له الرحمة والرضوان. (٢٠٢)

وقام بعض الأساتذة بكتابة بعض الكلمات في رثائه تعبيراً منهم عن مدى حزنهم وأساهم لفقده، من ذلك على سبيل المثال كلمة نشرها الشيخ مُبشر الطرازي في جريدة (منبر الشرق) تحت عنوان: «وفاة آخر شيوخ

(١٩٨) انظر: المرجع السابق.

(١٩٩) انظر كلاً من: الملحق رقم (٢) والملحق رقم (٤).

(٢٠٠) راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧١١.

(٢٠١) ومن ذلك ما كتبه مجلة لواء الإسلام في عددها الثاني عشر الصادر في شعبان ١٣٧٣هـ / الموافق نيسان (أبريل) ١٩٥٤م ص ٧٥٩، ونصه: «في صبيحة [الجمعة السابع] من شهر رجب سنة ١٣٧٣هـ ١٢ آذار (مارس) سنة ١٩٥٤م نُعيَ إلى المسلمين علم من أعلام الإسلام المجاهدين، وإمام من أئمة العالمين، هو المرحوم الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، فخسرت الدوائر العلمية بفقده عالماً فحلاً، وخسر المسلمون فيه سيداً عظيماً، كان رحمه الله شجاع القلب، قوي النفس، بعيد الهمة، صلباً في الحق، غيوراً على الدين، لم تنته المكارة عن الدفاع عن الحق، ومناضلة المبتدعين بعلمه الغزير، وقلمه البليغ، فكتب وألف، وروى وحَدَّث، وكان في كل ذلك الحجة الثابت، والإمام الصلوق، رحمه الله رحمة واسعة، وأجزل له المثوبة والأجر العظيم».

(٢٠٢) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١١.

الإسلام». (٢٠٣)

ومن ذلك أيضاً قصيدة باللغة التركية نَظَمَهَا أحد الأساتذة العارفين بفضل الشيخ وعلمه وكتبها على شاهد قبره، وقد ترجمها نجل الشيخ الأستاذ إبراهيم صبري إلى اللغة العربية وذكرها عند تَحَدُّثِهِ عن حياة والده. (٢٠٤)

(٢٠٣) جاء فيها قوله: فُوجئَ العالم الإسلامي بوفاة عالم من علمائه الأجلاء، وعَلِمَ من أعلامه العظماء ألا وهو المغفور له فضيلة الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا سابقاً. ثم يقول بعد ذلك: كنا نُشيع جنازة الفقيد إلى مقره الأخير، وهو محمول في نعشه على أكتاف بني وطنه ومخلصيه، وأعناق تلاميذه وعارفيه، فتذكرتُ حينذاك قصة كانت كلها عبرة: لقد فاجأني الفقيد ببعض زياراته في مسكني، وكان المنزل جديد البناء ولم يُركَّب مصعده بعد، فصعد رحمه الله من السلم، وقد رأيت عليه أثر التعب وقلت: «لو علمت بقدمكم لتزلتُ فحملتكم وصعدتُ بكم» فقال وهو مبتسم ولكنه مُجِدٌّ: «نحنُ لا نُحمل إلا بعد الموت»، نعم أبي الفقيد أن يُحمل إلا بعد أن مات، وصدق كعب بن زهير رضي الله عنه فيما قال:

كلُّ ابنِ أنثى وإن طالت سلامتهُ يوماً على آلةٍ حثبَاءٍ مَحْمُولُ

والفقيد رحمه الله من الذين هاجروا وخرجوا من أوطانهم، وقرّوا بدينهم وإيمانهم، والذين قال الله عز وجل في شأنهم ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافَعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]. ولقد خَلَّفَ الفقيدُ خَلْفًا صالحاً وذريةً صالحةً، فقد ترك بعده ولدًا صالحاً، وعلمًا يُتَّقَعُ به، وصدقةً جاريةً، فلم يَنْقُطِ عمله وإن انقطع أمله. نسأل الله عز وجل أن يُدخله في واسع رحمته ويُلْهِم ذريته ومن أصيب به من المسلمين جميلَ الصبر ويأجرهم أجر الصابرين.

انظر: جريدة (منبر الشرق) في عددها الصادر يوم الجمعة ١٤ رجب ١٣٧٣هـ / الموافق ١٩ مارس ١٩٥٤م.

(٢٠٤) وللإطلاع على هذه القصيدة ارجع إلى الملحق رقم (١).

الفصل الثاني

مصادر تكوينه الفكري

- . الأسرة .
- . الدراسة والتحصيل .
- . البيئة .
- . القراءة والاطلاع .
- . الأسفار والتنقلات .

بما أن كل إنسان يتأثر بمن حوله سلباً أو إيجاباً، وبما أن بيئة الإنسان والظروف التي يمرُّ بها لها تأثيرٌ كبيرٌ في مسار حياته، فإن كلَّ مفكرٍ لابد أن يمرَّ في مراحل حياته بعدة عوامل ومؤثرات تؤثر في نفسه، وتسهم في بناء شخصيته وتكوين فكره.

ومصطفى صبري مرَّ بعدة عوامل ومؤثرات أثرت فيه وأسهمت في تكوينه الفكري، وطَبَعَتْه بالطابع الإسلامي المحافظ والتُمِيزُ بالعطاءات والإبداعات الفكرية في مختلف الجوانب والقضايا الإسلامية.

هذا بالإضافة إلى ما كان يملكه منذ حَدَاثَةِ سَنِهِ من استعدادات فطرية أَهَّلَتْهُ لاكتساب أعلى الصفات العلمية.

وعند تَبَيُّعِ لمصادر تكوينه الفكري منذ طفولته وحتى وصوله إلى مرحلة النضج والعطاء تَبَيَّنَتْ لي خمسة مصادر هي: -

١ - الأسرة.

٢ - الدراسة والتحصيل.

٣ - البيئة.

٤ - القراءة والاطلاع.

٥ - الأسفار والتنقلات.

وسأعْرِضُ - فيما يلي - كلَّ مصدر من تلك المصادر مُبَيِّنًا مدى تأثير كل منها على تفكير مصطفى صبري.

المصدر الأول - الأسرة :

بما لا شك فيه أن الأسرة لها نصيب وافر في تكوين شخصية الإنسان ذلك أنه من المسلّمات في علم النفس أن الأسرة تؤثر تأثيراً كبيراً في اتجاهات أفرادها.

ولقد تأثر مصطفى صبري بأسرته التي يَتَمي إليها، والتي كانت تتكوّن من الأب والأم وابنين: هو أصغرهما.

فقد نشأ في بيت علم وفضلٍ وورع، وترعرعَ في ظل أسرة متدينة محافظة، تتسم بالروح الإسلامية الواعية، فقد كان والده أحمد أفندي^(١) رجلاً متديناً اشتهر في بلدتهم (توقاد) بالتقى والصلاح وحب العلم والعلماء، وكانت أمه امرأة تقية متدينة تُسابق زوجها فيما يُرجى فيه رضى الله سبحانه.^(٢) وقد كان لأسرة مصطفى صبري أثرٌ واضح في تنشئته النشأة الدينية وفي تحديد اتجاهه العلمي وطبع فكره بالطابع الإسلامي.

ومن هنا فإنه يُمكن حصر تأثير أسرته فيه في جانبين:

الأول - الجانب السلوكي:

فقد تعهّدهُ والده منذ نُعومة أظفاره قِرباًه تربية دينية حسنة، وغرس في نفسه العقيدة الإسلامية الصحيحة، وعَوَّده التقيّد بأحكام الإسلام والتمسك بقواعد الدين الحنيف، ونَمَّى فيه حُبَّ الإسلام والتأدب بآداب القرآن.

كما تعهّدتُ والدته - التي كانت تتَّسم بالحكمة في التربية والتوجيه - فأغدقتهُ بعطفها وحنانها وحرصت على توجيهه وجهة سليمة.^(٣)

وفي ظلّهما شَبَّ على تعاليم الإسلام، وشَرِبَ من مَعين الإيمان حتى شَبَّ عن الطوق، فكان لهما أثرٌ كبير في حياته رَسَمَ على عقله وقلبه معالمَ إيمانية عميقة.

(١) كلمة (أفندي) تُطلق عند الأتراك على الرجل المتخصص بالعلوم الإسلامية.

(٢) انظر: مصطفى صبري - موقف العقل، جـ ١/ ص ١.

(٣) انظر: الملحق رقم (٤).

الثاني - جانب التوجيه العلمي:

لقد كان لأمره مصطفى صبري أثرٌ كبير في توجيهه توجيهاً علمياً، وفي تنشئته تنشئةً علمية، فقد كانت أعظم أمانيتها - ولا سيما الأب - أن يجتهد ابنها وأن يُصبح عالماً من علماء الدين، وكان الأب في رغبته تلك أشد شراً من المنهويين (طالب علم وطالب دنيا)^(٤) ^(٥).

لذا فقد غرس أبواه في نفسه حبَّ العلم وضرورة طلبه وتحصيله، وحرصاً على تعليمه وتلقيه العلوم الإسلامية، فألحقاه بكتاب بلدتهم (توقاد) ليحفظ القرآن الكريم ويتقن تلاوته وتجويده، ثم ألحقاه بحلقة الشيخ أحمد أفندي روليه زاده ليتلقى منه العلم، ولما أنهى دراسته الابتدائية وأراد السفر إلى (قيصرية) ثم (الآستانة) ليواصل دراسته وتحصيله أذن له مع مافي ذلك من بُعدٍ وافتراق.

وقد اشتهر عن والده حبه الشديد للعلم والعلماء، ولذا كان دائماً يدعو علماء بلدته وكبار فقهاء إلى الاجتماع في منزله لعقد الندوات الدينية والمجالس العلمية، وكان الابن مصطفى صبري يُشاركهم في حضور مجالسهم واجتماعاتهم، وكان والده يُسلطهم عليه لكي يمتحنوه ويُناقشوه فيما تعلّمه من العلوم والمعارف الإسلامية، وذلك حفزاً له على الجِد والمثابرة في طلب

(٤) هذا فحوى حديث رواه الطبراني في الكبير عن عبد الله بن مسعود بلفظ (منهومان لا يشبعان:

طالب علم وطالب الدنيا). (المعجم الكبير، الحديث رقم (١٠٣٨٨)، ج ١٠ / ص ٢٢٣).

وقال الهيثمي في المجمع: فيه أبو بكر الداهري وهو ضعيف. (مجمع الزوائد ج ١ / ص ١٣٥).

(٥) حتى إنه استاء لما عَلمَ - فيما بعد - أن ابنه حصل على الإجازة العلمية وترجع على كرسى التدريس بجامعة السلطان محمد الفاتح بالآستانة وهو ما يزال في الثانية والعشرين من عمره، لأنه كان يُريد له أن يستمر في تلقى العلم حتى يبلغ الثلاثين من عمره على الأقل. وكان ثاني موقف لم يسره من ابنه آنذاك توليه وظيفة التدريس بمرتبة من الحكومة.

راجع: موقف العقل، ج ١ / ص ١ - ٢.

العلم. (٦)

وكانت والدته تحثه دائماً على طلب العلم وتنمي في نفسه الطموح
وحب الاطلاع والمعرفة كما كان أخوه — الذي يحبه كثيراً — يوجهه باستمرار
ويزرع الثقة في نفسه ويشجعه على تحدي الصعاب والإصرار على الوصول إلى
الأهداف والمطالب العالية. (٧)

وبالجملة فقد هيأت له أسرته الجو المناسب للتوجه إلى دراسة العلوم
الإسلامية وتحصيلها والتعمق فيها.

المصدر الثاني — الدراسة والتحصيل :

نما لا شك فيه أن العلم يكون بالتعلم والأخذ عن العلماء، وأن الوعي
والتفقه في الدين يكون بالدراسة والتحصيل.

والشيخ مصطفى صبري أمضى جلَّ عمره في طلب العلم وتحصيله، فقد
تلَّقَّى العلم منذ صباه إلى سن متأخرة من عمره، وتلمذ على أيدي أساتذة
أجلاء وعلماء فضلاء كانوا على شهرة واسعة وعلى دراية جيدة بالعلم:

١ - فقد اختلف في صباه إلى كُتَّاب بلدته (توقاد) فتعلَّم القراءة والكتابة
ودرس القرآن الكريم دراسة جيدة وحفظه عن ظهر قلب وأتقن تجويده
وهو لما يتجاوز العاشرة من عمره، فكان القرآن الكريم باكورة راده من

(٦) انظر: الملحق رقم (٤).

(٧) ومن ذلك أن مصطفى صبري لما أنهى تعليمه في الآستانة على أيدي كبار علمائها وطُلبَ منه الدخول
في امتحان التخرج المسمى بـ (امتحان الرؤوس) تردَّد قليلاً خوفاً من ذلك الامتحان، وعندئذ شجَّعه
أخوه على دخوله وأصرَّ عليه في ذلك، وقال له بكل حزم: أنت طالب ذكي، وقد تحصَّلت على
نصيب وافر من العلوم الإسلامية تؤهلك للدخول في ذلك الامتحان فلا بد إن تتقدم بكل ثقة
واطمئنان، فعلاً دخل مصطفى صبري الامتحان — كما ذكرنا سابقاً — ونجح فيه بتفوق. انظر:
الملحق رقم (٥).

العلم وأول نافذة يُطلُّ بها على هذا العالم، فمن خلال دراسته وحِفْظه تَفَتَّحتْ عقلِيته، وفي ضوء تعاليمه وأحكامه نَمَا إدراكه.

وقد كان أستاذه في الكُتَّاب رجلاً مُتديناً تقياً زاهداً له تأثيرٌ قوي في تلاميذه، ولذا فقد أٌثِّر فيه وفي أترابه الذين كانوا يدرسون معه تأثيراً جيداً، حيث قَوِّمَ ألسنتهم بحسن التلاوة والتجويد واجتناب اللحن، ورَبَّى سلوكهم بالقرآن الكريم، وَعَوَّدَهُم التَّحَلِّي بالأخلاق الفاضلة والتأدب بالآداب الحسنة، ورَبَّى عقولهم على التَّفَكُّر في آيات الله والتَّأَمُّل في آثار عظمته سبحانه، وغَرَسَ في نفوسهم حب القرآن الكريم واحترامه والإنصات والخشوع عند تلاوته. ^(٨) وكان لهم خير القدوة في ذلك، فقد كان حين يَتَلَوْنَ عليه ما حفظوه منه يَتَلَذَّذُ كثيراً بسماعه ويتأثَّر به ويَخْشَع قلبه وتغرورق عيناه بالدموع من خشية الله.

ويُبيِّن لنا مصطفى صبري تأثير مارآه من أستاذه في نفسه فيقول: «وكنْتُ في صباي أعالجُ حفظ القرآن في بلدتنا توقاد من بلاد الأناضول وأنا في تاسعة عمري، وكان أستاذي ^(٩) الذي أقرأُ عليه في الكُتَّاب يستمع إليَّ أنا وثلاثة أو أربعة من مثلي في وقت واحد، وكان يُغَمِضُ عينيه عند الاستماع حتى إذا غلط أحدنا في التلاوة فتح عينيه عليه، وكُنَّا ننظر إلى وجهه حال الإغماض ولا نخشى بأسه لعدم رؤيته إيانا، والأستاذ رحمه الله وَصَبَّ عليه سِجَالُ غُفْرانه في خشوع تام، فنراه تُنْجَمُ قطرة دمع كبيرة من مُؤَقِّ إحدى عينيه ثم من مُؤَقِّ أخراهما فتسدحرجان من خَدَّيه إلى لحِيته الطويلة وكُنَّا نراها منه كل يوم... وكان جُلَّ ما يبيكيه من

(٨) انظر: الملحق رقم (٤).

(٩) لم يُشَرَّ هنا إلى اسمه ولم أستطع الوصول إلى معرفته.

تلاوتنا عليه هو احترام القرآن ومحبته وماخلق الله في نفسه من التأثير والتلذذ به»^(١٠).

٢ - ولما أتم حفظ القرآن الكريم أرسله والده إلى الشيخ أحمد أفندي زولبييه راده^(١١) فدرس على يديه كثيراً من العلوم الإسلامية والنحو والصرف والمنطق^(١٢) وفي ذلك يقول متحدثاً عن نفسه^(١٣): "ثم إنني قد كنت في ريعان عمري وأوائل أمري مغرمًا بطلب العلوم بل ومُبرماً إليه من قبل والدي المرحوم، فما نظرت في رياض الشباب إلى غير أفنان الفنون وأوراق الكتاب، وكأني غدت من حجر أُمي إلى حجر المدارس وعَدْتُ في ركاب من هو في هذا الميدان فارس، فقرأت الصرف والنحو وشطراً من المنطق على العالم البارع والكامل المتورع أحمد أفندي التوقادي الشهير بِدُونيه راده^(١٤)، جعل الله نوال رحمته ورضوانه راده^(١٥)".

ولقد ترك أستاذه الشيخ أحمد أفندي في نفسه أثراً طيباً وطَبَّعَهُ بطابعه حيث نَمَى في نفسه قوة العقيدة، وَحَبَّبَ إليه الثقافة الإسلامية والتمسك بقواعد الدين الحنيف، وَبَثَّ فيه روح الشغف العلمي والحرص على طلب العلم. وقد بَدَتْ على الشيخ آنذاك علائم النجابة والنبوغ ومخايل الذكاء، وتَمَيَّز بالبديهة الحاضرة والنشاط المُتَوَثَّب، فكان حركة دائبة لا

(١٠) مسألة ترجمة القرآن، ص ١٨.

(١١) تقدمت ترجمته ص ٦٤.

(١٢) ومن ذلك أنه درس عليه إلى آخر التصورات من شرح الشمسية للقطب الرازي .

انظر: موقف العقل، ج١/ هامش ص ١.

(١٣) وذلك في إحدى الإجازات العلمية التي منحها لأحد تلاميذه.

(١٤) وقد ذكر في المرجع السابق في الموضع نفسه أن اسمه الشيخ أحمد أفندي زولبييه راده.

(١٥) الملحق رقم (٧)، ص ٦٩١ - ٦٩٢.

تعرف الكلل ولا الملل، ولم يقتصر في دراسته الشرعية على الكتب التي كان يدرسها على أستاذه الشيخ أحمد أفندي، بل كان إلى جانب ذلك يحضر - كما ذكرنا - مجالس العلم التي كان والده يَعْقِدُهَا في منزله مع كبار فقهاء (توقاد) وعلمائها، وكان يَتَفَوَّقُ في دراسته بشكل ملحوظ حتى إنه فاق أقرانه بنجاح باهر، فكان مَحَطَّ إعجاب أقرانه وجميع معارفه.

ولم يكد يُنْهِى دراسته في بلده (توقاد) حتى نَضِجَتْ موهبته الخطابية، فكان - رحمه الله - الْمُتَحَدِّثُ الْمُفَوِّهُ والخطيب البليغ يَرْتَجِلُ الكلام في كل مناسبة تفرض عليه التحدث^(١٦)، ويُعَبِّرُ بكلام موزون دون أن يتلعثم أو تتعثر له عبارة.

فكان هذا وما سبقه مما وَجَّهَ إليه أنظار علماء بلدته - ومنهم أستاذه - فتوقعوا له مستقبلاً علمياً كبيراً، وأشاروا على والده بأن يُرْسِلَهُ إلى مدينة (قَيْصَرِيَّة) المشتهرة آنذاك بكثرة علمائها قائلين: «إن ابنك هذا ذو عقل نَيْرٍ وصاحب موهبة فَذَّةٌ فلا بد أن تُرْسِلَهُ إلى (القيصرية) كي يكمل تعليمه على أيدي علمائها الكبار»^(١٧).

٣ - وحيثُ استأذن مصطفى صبري والديه بالسفر لاستكمال تعليمه فأذنا له فتركهما لأول مرة لأجل العلم والتعلم وسافر إلى مدينة (قَيْصَرِيَّة) التي كانت آنذاك مركزاً مهماً من مراكز العلوم الإسلامية في الدولة العثمانية،

(١٦) ومن ذلك أنه لما كان في بداية تحصيله العلمي رار قضاء (نيقصار) في شهر رمضان المبارك فطلب منه قاضي البلد في ليلة سبع وعشرين أن يَعِظَ المصلين في المسجد بعد صلاة القيام فقام فيهم واعظاً وألقى خطبةً بليغة نالت إعجاب القاضي والحاضرين.

راجع: ص ٨٣ من هذا الكتاب.

(١٧) الملحق رقم (٢).

فقد كانت تُوازي في العلم والعلماء كلاً من (الآستانة) و(قونية)، كما كانت تحفل بالمعاهد والمجالس والحلقات العلمية، وتشتهر بكثرة علمائها وفقهائها.

وقد تلقى مصطفى صبري في (قيصرية) مفاتيح مهمة من الناحية التعليمية والتثقيفية، وتعلم على الشيخ محمد أمين الدوريكي^{(١٨)(١٩)}، ودرس على يديه كثيراً من العلوم العقلية والنقلية، حيث درس عليه التفسير والحديث والعقيدة والفقه وأصول الفقه والسيرة وعلم المناظرة والمنطق، كما درس عليه النحو والصرف والمعاني والبديع.^(٢٠)

وفي ذلك يقول متحدثاً عن نفسه في الإجازة العلمية المذكورة سابقاً: «ثم ارتحلتُ إلى منبج هذا المنهل»^(٢١) وأصله الثابت، واختصصتُ بمجلسٍ فيضه اختصاص الناعت فأعددت من تلك الخزانة رأس مالي وقضيت أكثر آمالي، وهو الذي سار ببركات نشره الرُكبان وصار إنسان عين الكمال وعين الإنسان من لا أستطيع بوصفه الحري محمد أمين القيصري متّع الله بحياته الطالبين إنَّ الزمانَ بمثله لضنين».^(٢٢)

وقد كان لأستاذه هذا - والذي كانت له قدمٌ راسخة في علم المنطق - تأثيرٌ كبير فيه ولا سيما من ناحية إكسابه نفوذ الشخصية وقوة المنطق في

(١٨) تقدمت ترجمته ص ٦٥.

(١٩) انظر: موقف العقل، ج١/ هامش ص ١.

(٢٠) انظر: Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanlı seyhülislamı, S 254.

(٢١) اسم الإشارة هنا يعود إلى الشيخ أحمد أفندي زولبييه راده الذي درس عليه مصطفى صبري في (نوقاد)، حيث كان تلميذاً للشيخ محمد أمين الدوريكي القيصري.

(٢٢) الملحق رقم (٧)، ص ٦٩٢.

تقرير المسائل وعرضها وفي مناقشة الخصوم. (٢٣)

وقد فتحت عليه إقامته في (قيصرية) - التي كانت تضم نخبة ممتازة من أهل العلم والفضل - آفاقاً جديدة من الثقافة والمعرفة، فقد استغل كل وقته لمدارسة العلوم الإسلامية والتعمق فيها.

ولما أتقن جميع مآدرسه من العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية نصحه أستاذه بالسفر إلى (الأستانة) لكي يرتقي في تحصيله ويواصل فيها دراسته الشرعية. (٢٤)

٤ - فاستأذن والده مرة أخرى للسفر، فأذن له فانتقل إلى (الأستانة) التي كانت في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين عاصمة الخلافة الإسلامية ومقر الملك ومن أكبر مراكز العلم في الدولة العثمانية

(٢٣) يروي مصطفى صبري - على سبيل الفخر - قصة حصلت لأستاذه الشيخ محمد أمين الدوركي تدل على قوة منطقته وقدرته على إفحام خصومه فيقول: «لاني حينما كنت طالب العلم في القيصرية التي هي مدينة كبيرة من مدن الأناضول سمعت أن أستاذاً الشيخ محمد أمين أفندي الدوركي [صهر] الحاج طرون أفندي القيصري رحمهما الله، سأل أحد مشاهير العلماء وهو الشيخ الداماد خليل أفندي في مجلس جمعتهما وغيرهما من علماء المدينة، وكان الثاني ينافس الأول، سأل عن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ كيف تدخل آلات اللهو في عموم الآية المفهوم من النكرة الواقعة في سياق النفي؟، فأجاب أستاذاً بأن القضية في الآية مشروطة عامة وهي التي يكون مناط الحكم بحمولها على موضوعها وصف الموضوع، فكل شيء من حيث إنه شيء أي موجود يُسَبِّح بحمد الله لعدم إمكان وجوده لولا وجود الله، وتدخل في هذا الحكم آلات اللهو أيضاً من حيث إن كلاً منها شيء أي موجود من الموجودات التي لم تكن موجودة لولا أن الله تعالى أوجدها، ولا يلزم من هذا أن تكون آلات اللهو تُسَبِّح لله من حيث كونها أدوات يلهم بها عن ذكر الله وينتهي عنها الشرع". موقف العقل، ج٢/ هامش ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٢٤) Dr. Yusuf Kilic - Tokatli Seyhulislam Mustafa Sabri Efendi, S 7.

وهو من ضمن الأبحاث المقدمة إلى المؤتمر المقام في معهد بحوث شيخ الإسلام «ابن كمال» المنعقد في ٢ - ٦ تموز (يوليو) ١٩٨٦م في مدينة (توقاد) بتركيا.

حيث تنتشر فيها المدارس العالية والمعاهد الكبرى وحلقات الدرس في كثير من الجوامع ودور العلم، وتستقطب أعداداً كثيرة جداً من العلماء وطلبة العلم، كما كانت مَحَطَّ أنظار المشتغلين بالعلم في أنحاء الدولة العثمانية، بل مَحَطَّ آمالهم، حتى إنهم كانوا يَرون قصور علم من لم يتَعَلَّم بها ولم يَتَلَقَّ العلم على أيدي علمائها.

فكان على مثل ذلك الشاب النابه أن يَشُدَّ الرحال إليها لينهل من مَعِين العلم فيها، ولذا قَصَدَ - بعد وصوله إلى الآستانة - جامع السلطان محمد الفاتح الذي كان في ذلك الوقت يؤدي دوراً مهماً في الحركة العلمية والثقافية في الدولة العثمانية، وَيَضْطَلِعُ بمهام كبيرة^(٢٥)، فَوَجَدَ من بين أساتذته^(٢٦) الأماثل علماً جليلاً يَفْهَمُ طبيعة عصره وَيَفْقَهُ تعاليم دينه وَيُوجِّهُ تلاميذه وجهة صحيحة هادفة، هو العالم الفاضل أحمد عاصم الكُملَجَنُوي^(٢٧) وكيل الدرس^(٢٨) بالمشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، وأحد مقرري دروس الحضور الذين كانوا موضع ثقة واحترام السلطان عبد الحميد الثاني، فتَلَمَذَ عليه^(٢٩) والتحق بحلقات دروسه في جامع الفاتح التي كان يؤمها الكثير من طلبة العلم، وقد استقبله الشيخ أحمد عاصم استقبالاً طيباً وتَعَهَّدَهُ ورعاً خيراً رعاية وغَذَّاهُ بالعلم والمعرفة. وقد انقطع مصطفى صبري في (الآستانة) لطلب العلم وأكْبَّ على الدرس

(٢٥) من أهمها تخريج كبار العلماء والقضاة والدعاة لخدمة الدين الإسلامي في أرجاء المعمورة.

(٢٦) أي من بين أساتذة جامع الفاتح.

(٢٧) تقدمت ترجمته ص ٦٥.

(٢٨) ويسمى بالتركية (درس وكيلي)، وهو ما يعادل اليوم وزير التعليم المشرف على تدريس العلوم الإسلامية في المدارس والمعاهد الدينية.

(٢٩) انظر: موقف العقل، ج١/ هامش ص ١.

والتحصيل وأقبلَ على العلم يَطْلُبُهُ وَيَرْتَشِفُ من مناهله وَيَصِلُ في سبيله الليلَ بالنهار في جدِّ دائمٍ وعزيمةٍ صادقةٍ فلا يَدَعُ حلقةً من حلقات شيخه تفوته ولا يَتْرُكُ علماً إلا أفاد منه، فإذا هو بدرايته وحِدَّةِ ذكائه وبسعةِ معارفه وعمقِ تحصيله وقُدْرَتِهِ على البحث والتحليل ينال استحسان وإعجاب كثير من العلماء في جامع الفاتح، ولا سيما أستاذه الشيخ أحمد عاصم الذي عَقَدَ عليه كبير الآمال وزَوَّجَهُ ابنته من فَرَطٍ إعجابه به.

٥ - ولما نال مصطفى صبري الإجازة العلمية من أستاذه أحمد عاصم وَجَدَ في نفسه الرغبة في مواصلة الدراسة والتحصيل، فهو لم يَشْبَع من العلم، فتلمذ على الفقيه الفاضل الشيخ محمد عاطف بك الامتنبولي^(٣٠) وتَلَقَّى منه العلم^(٣١). فكان - رحمه الله - يَذْهَب يومياً في الصباح الباكر على قدميه من حي الفاتح الذي كان يُقِيم فيه إلى جامع (عتيق علي) في حي السلطان أحمد الثالث بالآستانة ويجلس أمامه يستمع إليه ويَكْتُب عنه^(٣٢). وقد كان لتلك المرحلة التي قضاها مصطفى صبري في (الآستانة) في الدراسة والتحصيل أهمية كبيرة في مسيرة حياته العلمية، فقد رَجَعَ من دراسته تلك بخير كثير ومردود طيب على عقله وفكره، وكان للشيخين

(٣٠) محمد عاطف بك الامتنبولي شارح مجلة (الأحكام العدلية)، وابن قاضي مصر الأسبق عبدالرحمن أفندي، عالم تركي كان له طلاب علم كثيرون وحلقات دروس نادرة في علم العقائد وأصول الفقه في جامع (عتيق علي) بالآستانة.
أنظر كلاً من: الملحق رقم (٤) ورقم (٥)، ومجلة (الهداية الإسلامية) في عددها الصادر في محرم ١٣٥١هـ، الجزء الثامن من المجلد الرابع، ص ٣٣٣.

(٣١) انظر: موقف العقل، ج١/ هامش ص ١.

(٣٢) انظر: الملحق رقم (٤).

أحمد عاصم ومحمد عاطف الأثر العميق في نفسه، ذلك أن كلا منهما كان يفعل فعله في تَنْقِيَةِ العقول وتوجيهها، فالأول منهما ربَّى عقله وفكره ونَمَّى فيه الطموح وحب العلم والصبر على بحث المسائل الشرعية وتدقيقها، وفتحَ ذهنه وأناره في الاطلاع على كثير من المسائل الآفاقية فكان له خير الموجه ونعم المربي، ولقد أصَّلَ مصطفى صبري على يديه دراساته الشرعية السابقة واقتبس منه الكثير من أساليبه في التدريس وخططه المحكمة في تربية النشء. (٣٣)

وأما الآخر: فقد أخذَ بيده ووجهَهُ الوجهة السليمة، وأكسبَهُ بعض المزايا الفكرية ولا سيما في طرائق البحث وأساليب التفكير، فقد عَوَّدَهُ على التزام المنهج العلمي في حياته ومسيرته العلمية، كما نَمَّى فيه حب القراءة وتَذَوُّق المطالعة، وسَدَّدَ اتجاهاته وأوضح له ما خَفِيَ عليه من أسباب الإصابة في الرأي، فكان له أستاذاً معلِّماً ومُربِّياً مُرشِداً. (٣٤)

٦ - وفي أثناء عَمَلِهِ موظفاً في مكتبة السلطان عبد الحميد الثاني في قصر يُلْدِزْ حوالي سنة ١٣١٧-١٣١٨هـ/ الموافق ١٨٩٩-١٩٠٠م تَتَلَمَّذَ على شيخ القُرَّاء في ذلك العهد الشيخ كُوسَه نِيَازِي أفندي، ودرس عليه عِلْمَ القراءات، وحفظ ألفَ بيتٍ باللغة العربية من كتاب (طية النشر) (٣٥) الذي هو من أقوى الكتب وأهمها في علم القراءات، واستمر في التلقي عن أستاذه شيخ القُرَّاء حتى نال منه الإجازة في علم القراءات. (٣٦)

(٣٣) انظر: الملحق رقم (٣).

(٣٤) انظر: الملحق رقم (٤).

(٣٥) لابن الجزري.

(٣٦) انظر كلاً من: الملحق رقم (٤).

والمُلْحَق رقم (٥).

المصدر الثالث - البيئة :

إن البيئة بما تحتويه من أعرافٍ وعادات وتقاليد، وبما يكتنفها من أحداثٍ وتياراتٍ، وبما يعتَمِلُ فيها من عوامل ومؤثرات تترك أثرها في حياة الأشخاص الذين يعيشون في محيطها، مهما بلغ ذلك الأثر من قلة أو كثرة، وقد يكون لها الأثر الأول في توجيه سيرة بعض الأشخاص وتحديد أفكارهم.

والبيئة التي نشأ فيها مصطفى صبري تُمثِّلُ مصدراً مهماً من المصادر التي استمدَّ منها تكوينه الفكري. والمُطلَعُ على تلك البيئة يجدُّ أنه قد تأثَّر بها من نواحٍ ثلاث: -

من ناحيتها الدينية، ومن ناحيتها العلمية، ومن ناحيتها السياسية. وسأعرض - فيما يلي - كل ناحية من هذه النواحي الثلاث مُبيناً مدى تأثير كل منها في الشيخ مصطفى صبري:

أولاً - الناحية الدينية:

كان الشعب التركي في ظل الدولة العثمانية شعباً متديناً بطبعه شديد الولاء للقيم الإسلامية، يسوده الصلاح ويتسمُ بصلابَةِ العقيدة والحماسة لأجل الدين والتواضع والحشمة في زيه وأسلوب معيشته والعناية بأداء الشعائر الإسلامية. (٣٧)

ولقد نشأ مصطفى صبري في بيئةٍ متدينة محافظة يسودها التعاون الودي والتعاطف الأخوي، وتمتاز بالطابع الإسلامي الذي من مظاهره: العناية بالتشريع

(٣٧) انظر كلاً من: السير توماس أرنولد - الدعوة إلى الإسلام، ص ١٩٧.

وعبدالله الصالح - مقال (الجنود الإسلامية هل يقتلها العسكر في تركيا)، مجلة المجتمع الكويتية عدد (٥٠٢) الصادر في ١٩ ذي الحجة ١٤٠٠هـ، ص ١٦.

الإسلامي والمحافظة على الشعائر الإسلامية، وكثرة المساجد والجوامع الكبيرة وانتشارها في كل الأنحاء والعناية بها وامتلاكها بالمصلين والتالين لكتاب الله. (٣٨)

ومن مظاهره أيضاً: حرص عامة الشعب على مجالس العلم وحلقات الذكر، واهتمامهم بالعلماء العاملين والدعاة المخلصين واحترامهم وتوقيرهم، وانتشار الأزياء الإسلامية والتزام النساء بالحجاب الإسلامي في جميع المدن التركية والقرى والأرياف.

ومن مظاهره كذلك: تنافس الناس في إرسال أولادهم إلى المدارس والكتاتيب لدراسة العلوم الإسلامية، واهتمامهم بكتاب الله واحترامهم له وخضوعهم لسلطانه وإقبالهم عليه بكل شوق حتى كثر فيهم الحُفَّاظ والقُرَّاء. ويحدثنا مصطفى صبري عن ذلك فيقول: «وفي الأتراك اليوم عددٌ كثير من حَمَلَةِ القرآن لا يُحصون بالآلاف ولا بعشرات الآلاف، وبعض أمصار تركيا مشهور بكثرة حُفَّاظِهِ... ولا أكونُ مبالغاً إن قلتُ إن في حُفَّاظ تركيا اليوم رجالاً لا يَعْدِلُهُمْ حُفَّاظ سائر البلاد في قوة الحفظ، يُصَلُّون بالناس فيقروون جزءاً أو جزأين في ركعتي العشاء وَيَخْتِمُونَ القرآن في رجب وشعبان مرتين، وَيُصَلُّون التراويح وَيَخْتِمُونَ القرآن خَتْمَةً في نصف رمضان، وخَتْمَةً أخرى في الليلة السابعة والعشرين، وخَتْمَةً ثالثة بَعْدَهَا في ثلاثِ ليالٍ، ومن أمضى شهر

(٣٨) انظر: د. عبدالعزيز الشناوي - الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ص ٥٤ - ٥٦. ويدل على ذلك قول مصطفى صبري في كتابه (النكير على منكري النعمة) في هامش ص ١٤٥: «وكنْتُ قبل خمس عشرة سنة [أذهبُ] إلى جامع السلطان محمد الفاتح... فأجده على سعيته ملأً إلى خارج أبوابه رُكْعاً وَسُجْدًا».

رمضان بالآستانة في زمن السلطان عبدالحميد واستقرى المساجد والحُفَظ يَعْلَمُ ذلك» (٣٩).

ومما لا شك فيه أن هذه البيئة المتدينة المحافظة التي نما فيها مصطفى صبري وترعرع تحت ظلّها كان لها الأثر العميق في نشأته نشأة دينية. ثانياً - الناحية العلمية:

لقد كانت بيئة مصطفى صبري بيئة علمية تهتم بوجه خاص بتلقين النشء علوم الدين الإسلامي وعلوم اللغة العربية، ولذا فقد انتشرت الكتابات والمدارس والمعاهد الدينية بكثرة في أنحاء الدولة العثمانية سواء في المدن والقرى أو في الولايات والأقضية^(٤٠)، واهتمت بتدريس القرآن الكريم والعلوم الإسلامية من تفسير وفقه وحديث وعقيدة وأصول فقه وسيرة، واهتمت أيضاً بتدريس علوم اللغة العربية من نحو وصرف وعروض وبلاغة وأدب.

وقد كان إقبال الناشئة والشباب على تلك المدارس شديداً وخاصة في القرى والأرياف، وكانت الأسر التركية تتنافس على إرسال أبنائها إليها كما ذكرنا آنفاً، ولقد خرجت أفواجا كثيرة من الدعاة والعلماء والأئمة والخطباء، وتحوّلت أكثر المساجد إلى حلقات علم متعددة للدرس والتحصيل تكتظُّ بطلاب العلم وتُعقد فيها المناظرات والمناقشات العلمية بين العلماء والمفكرين.

هذا بالإضافة إلى المدارس والمعاهد الدينية التابعة للهيئة الإسلامية

(٣٩) مسألة ترجمة القرآن، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٤٠) منها على سبيل المثال: دار الحديث، ودار الشفقة الإسلامية، ومعهد التخصص بالآستانة، ومدرسة الشيخ محمد أفندي في بثلّيس، ومدرسة بايزيد بأرضروم، ومدرسة العالم فتح الله في مدينة سيرت، ومدرسة جامع الشهيد في مدينة مآردين، ومدرسة خرّخور في مدينة وأن.

الحاكمة^(٤١) في الدولة العثمانية.

ولما تَوَلَّى السلطان عبدالحميد مقام الخلافة في ١١ شعبان ١٢٩٣هـ/ الموافق ٣١ آب (أغسطس) ١٨٧٦م اهتم كثيراً بالناحية التعليمية والتربوية، فأسهم بشكل كبير في رفع مستوى الوعي والثقافة والتعليم في جميع أنحاء الدولة.

فهو بالإضافة إلى رعايته للمدارس والمعاهد الدينية التابعة للهيئة الإسلامية تَوَسَّع في نشر التعليم المدني بشتى مراحله ونوعياته، فأنشأ كثيراً من المؤسسات التعليمية والمعاهد الفنية التي خَرَّجَت الآلاف من شباب الدولة المسلم، فقد أسس دار العلوم السياسية، ومدرسة اللغات، والمدرسة السلطانية للشؤون المالية سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م، وفي السنة نفسها افتتح مدرسة الحقوق، ومدرسة الفنون الجميلة سنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م، ومدرسة التجارة سنة ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م، وكلية الهندسة المدنية العالية سنة ١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م، ومدرسة الطب سنة ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م، ومدرسة المعوقين، ودور المعلمين والمعلمات، ومدارس علياً للتجارة البحرية والزراعة والبيطرة والغابات والتعدين.

(٤١) اصطلاح المؤرخون والباحثون على إطلاق هذا الاسم على جميع رعايا الدولة الأحرار الذين تَلَقَّوا تعليمًا دينيًا أيًا كان حَجْمُهُ وشغلوا مناصب القطاع الديني ولذا فإن هذه الهيئة تضم ستة عناصر هي:

- ١ - شيخ الإسلام، وهو الرئيس الفعلي للهيئة والمهيمن عليها.
- ٢ - القضاة بمختلف فئاتهم ودرجاتهم.
- ٣ - المفتون.
- ٤ - أساتذة الشريعة وأصول الدين.
- ٥ - هيئات التدريس في المدارس الإسلامية.
- ٦ - الإداريون في القطاع الديني الذين لا يَرُقَى مستواهم العلمي ونفوذهم إلى مستوى ونفوذ أفراد هيئة العلماء.

انظر: د. عبدالعزيز الشناوي - الدولة العثمانية ، ج١/ ص ٣٩٧ - ٣٩٨.

وفي اليوم الخامس عشر من شهر ربيع الآخر عام ١٣١٨هـ/ الموافق لليوم الثاني عشر من شهر آب (أغسطس) ١٩٠٠م فتحت جامعة استانبول أبوابها للطلاب بكلياتها الأربع وهي: كلية العلوم الدينية العالية (كلية أصول الدين)، وكلية العلوم الأدبية (كلية الآداب)، وكلية العلوم الرياضية، وكلية العلوم الطبيعية، ولكي يمد السلطان عبد الحميد كليات الجامعة وسائر المدارس العليا والمعاهد الفنية بالطلاب توسع في إنشاء المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية المدنية فافتتح المدارس الابتدائية في جميع القرى، والمدارس الإعدادية والثانوية في كافة الولايات وفي أكثر المناطق حتى بلغت المدارس الثانوية في الآستانة وحدها ست مدارس، وافتتح العديد من المكتبات العامة مثل مكتبة بايزيد ومكتبة يلدز، وساعدت الطباعة على طبع آلاف الكتب، وخطت الصحف خطوات كبيرة إلى الأمام.^(٤٢)

وقد كانت اللغة العربية في الدولة العثمانية هي لغة الثقافة والأدب والعلوم الإسلامية كتبوا بها كتب الفقه والفتاوى وعلوم الدين الإسلامي، كما كتبوا بها اصطلاحات العلوم وكتب التراجم والمقامات وكتب التاريخ، واشتقوا منها اصطلاحات علمية كثيرة، وقد أقرتها الدولة لغة أولى في جميع المدارس والمعاهد التعليمية تُدرّسُ بها كافة العلوم وتؤكّفُ بها الكتب المدرسية.^(٤٣)

واهتم العلماء والمفكرون كثيراً بالعلوم الإسلامية وحرصوا على تنشئة

(٤٢) انظر كلاً من:

د. عبدالعزيز الشناوي - الدولة العثمانية، ج٣ الصفحات: ١١٥٧ - ١١٦٢.

ومصطفى طوران - أسرار الانقلاب العثماني، ص ٣٧ - ٣٨.

ود. علي حسون - تاريخ الدولة العثمانية، ص ٢٠٥.

(٤٣) انظر: د. محمد حرب، مقال (العثمانيون المقترى عليهم) مجلة (العربي) الكويتية عدد (٢٤٤)،

الصادر في مارس ١٩٧٩م، ص ٤٧.

المشتغلين بتلك العلوم تنشئة دينية وعلمية جيدة، فأقاموا عدة مؤسسات وجمعيات علمية أمثال الجمعية العلمية الإسلامية^(٤٤)، ودار الحكمة الإسلامية^(٤٥)، لتقوم برعاية طلبة العلم والعناية بالمدارس والمعاهد الدينية، والرفع من مستوى تحصيل العلوم الإسلامية، والإشراف على إصدار التوجيهات العلمية، وتأليف المؤلفات والكتب الشرعية.

ولا يخفى أن هذا الجو العلمي الذي أحاط بمصطفى صبري في مراحل حياته المختلفة^(٤٦) كان له الأثرُ الفعَّال في نشأته نشأة علمية قوية، فقد بثَّ ذلك الجو في نفسه روح الحماسة والتنافس الشريف في طلب العلم، والحرص على دراسة العلوم الإسلامية والتعمُّق فيها، ووَقعَ في قلبه الشغف بالعلم ومحبة تدريسه وتعليمه لطلبة العلم، وذلك لما رآه منذ صغره من اهتمام الناس بالعلماء واحترامهم، وإنزالهم منهم منزلة رفيعة.

هذا بالإضافة إلى تفاعله مع بيئته العلمية تلك تفاعلاً جيداً فهو:

أولاً : درس في مدارسها الدينية ونهلَ العلم من أساتذتها وعلمائها.

ثانياً: عَمِلَ بالتدريس في مدارسها المتعددة سنوات طويلة.

ثالثاً: اشترك في الدروس العلمية المنعقدة بحضرة السلطان عبدالحميد، والمسماة بـ(دروس الحضور).

رابعاً: التحق بكلٍ من الجمعية العلمية الإسلامية، ودار الحكمة الإسلامية اللتين كان لهما فضلٌ كبير - بعد الله - في تنويره وتنمية فكره، فقد استفاد من التحاقه بهما أموراً كثيرة منها:

(٤٤) و (٤٥) راجع: ص ٧١ - ٧٢ من هذا الكتاب..

(٤٦) في صباه وشبابه وكهولته.

١ - أنه استزاد من العلم واستنار في كثير من المسائل الاجتماعية الإسلامية.

٢ - أنه تنبّه إلى أهمية الدعوة الإسلامية ومدى تأثيرها في تحقيق الوحدة الإسلامية.

٣ - أنه اكتسب سلامة الاتجاه ونصاعة المبدأ والحرص على الصدق ونصرة الحق وهذا ما جعل منه شخصية إسلامية مرموقة. (٤٧)

٤ - أنه تكوّن لديه وعيٌ وحسٌ إسلامي يَصِلُهُ بالعالم الإسلامي، وَيُشْعِرُهُ بانتمائه إلى الأمة الإسلامية، ويتجاوز به الوطنيات والقوميات التي كانت لهما يومئذٍ سوقٌ رائجة.

٥ - أن عمله في دار الحكمة الإسلامية أوجد عنده الوعي الكامل بالأعمال المنوطة بالمشيخة الإسلامية (٤٨)، ومدى أهميتها وكيفية القيام بها، مما أفاده فيما بعد عند توليه منصب "شيخ الإسلام".

٦ - أن عمله فيهما (٤٩) أتاح له الفرصة لمجالسة العلماء والمفكرين والاحتكاك بهم وتبادل الآراء والأفكار معهم، وإجراء المناقشات الدقيقة الهادفة من خلال الاجتماعات والندوات التي كانوا يعقدونها، ومعرفة كثير من الأحداث والأمور المُستجِدة في العالم الإسلامي بوجه عام وفي الدولة العثمانية بوجه خاص سواء أكانت فكرية أم سياسية أم اجتماعية.

(٤٧) انظر: الملحق رقم (٤).

(٤٨) وذلك بحكم أن الدار تابعة للمشيخة الإسلامية.

(٤٩) أي في الجمعية والدار.

٧ - أنه تَنَبَّه إلى الأفكار المغرضة التي كانت تعمل للنيل من الإسلام وأهله، وأُتيحت له الفرصة لمعايشة أجواء المشكلات في البلاد الإسلامية والإحساس بقضايا الإسلام المعاصرة.^(٥٠)

ثالثاً - الناحية السياسية:

كان الطابع السياسي هو الطابع العام المُمَيِّز لبيئة مصطفى صبري التي كانت حافلة بالوقائع والأحداث، ذلك أنه وُلِدَ ونشأ في آخر مراحل الدولة العثمانية وأوائل عهد الجمهورية التركية الكمالية إبَّان أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وقد شَهِدَتْ هذه الفترة من التاريخ تحولاً خطيراً في الفكر والسياسة، فقد كانت الدولة العثمانية آنذاك تَمُرُّ بظروفٍ صعبةٍ حالكة ومشكلاتٍ وأزماتٍ اجتماعية، وتَضَطَّرُّ بالأحزاب والنظريات السياسية المتعددة، وتَعُجُّ بالأفكار ووجهات النظر المتضاربة، فهناك خططٌ مآكرة يهودية صهيونية، ومؤامراتٌ ماسونية، وثوراتٌ وفتنٌ داخلية، وصراعٌ بين تيارات قومية، وشيوعٌ لتياراتٍ فكرية غربية إلحادية، وضغوطٌ استعمارية صليبية خارجية، وشقاقٌ بين العرب والأتراك، ونزاعٌ بين الطوائف والأديان، وقيامُ الحرب العالمية الأولى واقحامُ الدولة فيها، ثم هزيمتها والاستيلاء على خيراتها وتقطيع أوصالها، وفرض الاحتلال الأجنبي على كل ولاياتها العربية، وإسقاط الخلافة الإسلامية وإعلان الجمهورية التركية، وفرض الإلحاد واللا دينية.. إلى غير ذلك من المشكلات والقلاقل.

فهي إذاً مجموعة ضخمة من الأحداث تَضُمُّ بين جنباتها كثيراً من الوقائع الفرعية التي لا يتسع المجال لذكرها، إلا أنه من المؤكد أن أهم الفواجع والنكبات التي مُنِيَ بها العالم الإسلامي وأصابَت المسلمين في مَقْتَل

(٥٠) انظر: الملحق رقم (٤).

هي تكاتف أعداء الإسلام على إسقاط الخلافة العثمانية الإسلامية التي دامت أكثر من خمسة قرون كانت خلالها رمزاً للجامعة الإسلامية التي انصهرت في بوتقتها مختلف الشعوب الإسلامية، وتجسداً حياً للقوة والوحدة الإسلامية يتفياً ظلّالها المسلمون جميعاً، فيربطهم رباط العقيدة، ويشد بعضهم إلى بعض حبل الله المتين. (٥١)

ولقد تَحَدَّثْنَا — فيما مضى — عن جهود زعيم الصهيونية الأول هِرْتزِلْ لدى السلطان عبد الحميد في سبيل الحصول على ترخيص باستيطان اليهود في فلسطين وعرفنا موقف السلطان الصلب منهم.

وبسبب هذا الموقف من السلطان عبد الحميد، ولكون الحقد اليهودي على الإسلام لم يَخْمَدَ طوال العصور، ونظراً لنجاح التجربة اليهودية في أوربا، فقد اقتضى الأمر تَدْمِيرَ الخلافة العثمانية بثورةٍ شبيهة بالثورة الفرنسية في أهدافها وشعاراتها لتكون فاتحةً ظهور دولٍ علمانية في العالم الإسلامي على النمط الأوربي، ومن ثَمَّ تفتح الطريق أمام الهدف الأعظم والحلم القديم، وهو قيام حكومة يهودية عالمية دُسْتُورها التلمود ومَلِكُها من نسل داود. (٥٢)

فقامت الصهيونية العالمية تَعْمَلُ بجِدٍ منقطع النظير لتحقيق ذلك، فاستعانت في خططها بالآتي (٥٣): —

- ١ - يهود الدَوْنَمَة (المرتدون) الذين كانت لهم اليد الطُولَى في تدمير الخلافة بعد أن وَسِعَتْهُمْ سماحة الإسلام في حين ضَيَّقَتْ عليهم أسبانيا النصرانية.
- ٢ - الصليبية الغربية الحاكمة على الإسلام والمسلمين، التي وضعت نفسها في

(٥١) انظر: علي محيي الدين القرة داغي — مقدمة كتاب (الإنسان والإيمان) للشيخ سعيد النورسي، ص ١١.

(٥٢) انظر: سفر الحوالي — العلمانية، ص ٥٦٦ — ٥٦٧.

(٥٣) انظر: عبدالله التل — الأفعى اليهودية في معازل الإسلام، ص ٧٥ — ٨٣.

خدمة اليهودية العالمية ليسخرها رأس الأفعى اليهودية في مساعدته على تحقيق خطط الهدم والتخريب، ومحاربة الدولة العثمانية وتفتيتها والسيطرة على أملاكها.

ولذا تحالفت قوى الصليبية الأوربية الاستعمارية من دول عديدة - وفي مُقَدِّمَتِها بريطانيا^(٥٤) - لتحقيق ذلك الهدف.

٣ - الدعاية الفاجرة التي صَوَّرَتَ الحكم في عاصمة الخلافة أبشع تصوير، حيث قَلَّبَتِ الحقائق وأَبْرَزَتِ المساوئَ وطَمَسَتِ المحاسنَ، كما أبرزت قسوة الأتراك المسلمين وطمست وحشية البلغار واليونان والفرنسيين والانجليز والروس، حتى غدا من الأمور المُسَلَّم بها في أوربا وفي العالم بأسره أن المسلمين الأتراك متوحشون قُساة يرتعون في الفساد والانحلال، ونجحت الدعاية اليهودية في تحريك غرائز الطمع الاستعماري الغربي لابتلاع أجزاء غنية من تركة الرجل المريض^(٥٥)، كما نجحت في إيغار صدور المسيحيين في أوربا كلها على الأتراك المسلمين حين زُوِّرت وقائع التاريخ المتعلقة بحروب البلقان وبخاصة الحرب مع البلغار.

٤ - الجمعيات السرية وبخاصة الماسونية التي جُنِّدت قُواها لخدمة اليهود وهدم

(٥٤) فقد اعترف وزير خارجيتها «بلفور» في رسالة بعث بها إلى وزير الدولة الأمريكي في ٢٦ رجب عام ١٣٣٥هـ / الموافق ١٨ أيار (مايو) ١٩١٧م جاء فيها: «لا شك أن القضاء على الامبراطورية العثمانية قضاء تاماً هو من أهدافنا التي نريد تحقيقها، وقد يَظَل الشعب التركي - ونأمل أن يَظَل - مستقلاً أو شبه مستقل في آسيا الصغرى، فإذا لم نجحنا فلاشك أن تركيا ستفقد كل الأجزاء التي يُطلق عليها عادة اسم «البلاد العربية» وستفقد كذلك أهم المناطق في وادي الفرات ودجلة، كما أنها ستفقد استانبول» أنور الجندي - معالم التاريخ الإسلامي المعاصر، ص ٢٧٥.

(٥٥) كان الغربيون يطلقون هذا الاسم على الدولة العثمانية منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى سقوط الخلافة.

الخلافة الإسلامية فقد استخدم اليهود محافل الماسون في فرنسا وإيطاليا لنشر الدعاية الكاذبة ضد السلاطين العثمانيين، وبخاصة عبد الحميد الثاني الذي كان عدواً للماسون، فلم تترك أبواق الماسون عيباً من عيوب الحكم إلا أُلصقته بحكمه، حتى أصبح رمزاً للظلم والقسوة والاستبداد.

٥ - الدعوة المتطرفة إلى العنصرية التركية (الطورانية) والعمل على تترك العنصر الأخرى في الدولة وخصوصاً العنصر العربي، وبذر بذور النزاع والشقاق بين العرب والأتراك، ومن ثمَّ إذكاء القومية العربية واستغلال أدياء ومفكري نصارى العرب^(٥٦) في ضرب الإسلام في أخطر معاقله.

هذا وقد مرَّ تدمير الخلافة الإسلامية في تركيا - قبل إلغائها نهائياً - بمرحلتين هما: خلع السلطان عبد الحميد الثاني، وإلغاء السلطنة.^(٥٧)

نشأ مصطفى صبري وسط هذه الأحداث والتقلبات والاضطرابات السياسية وعاصر الفتن والقلقل المختلفة التي أثارها أعداء الإسلام، ولمس بيده مخططاتهم الرهيبة التي كانت تُدبَّر وتُحكَّم في الخفاء لتحقيق مآربهم السيئة، وذلك منذ أن لاحت في الأفق نُذُر الشر منهم، فوجد نفسه وسط جو جديد من التفكير أقصَّ مضجعه وأقلق باله، وكان له تأثيره العميق في نفسه وفكره، فقد رَجَّت تلك الأحداث شعوره النفسي رَجًّا عنيفاً، وشحذت فكره، وأطلعت على حقيقة ما يدور في العالم الإسلامي وما يَعْمَلُ فيه، وأرته ما يبثه أعداء الإسلام من نِيَّاتٍ غادرة بهذا الدين وأشياعه، وما يُحاولون أن يُلصقوه به من مفتريات. وهذا ما أدَّى إلى تحريك الغيرة الإسلامية وانبعاث العزة والأنفة الإسلامية في نفسه، فأخذ يَسْتَعْرِض في مُخَيَّلَتِهِ ما يوجب الإسلام في مثل

(٥٦) أمثال: إبراهيم اليازجي ونجيب عازوري.

(٥٧) راجع الصفحات من ص ٢٥ - ٣٠، و ٤٨ - ٥٤ من هذا الكتاب.

هذه المواقف وماذا يجب على المسلمين أن يفعلوه في مواجهة هذا الخطر الداهم الذي هاجمهم في عقر دارهم. فَهَبْ ناثراً يستنهضُ الهمم وَيَبْحَثُ عن المنقذِ لدينه ووطنه وأهلِ مِلَّتِهِ.

ومما لا شك فيه أن سقوط الخلافة يُعدُّ أهم الأحداث السياسية التي عاصرها الشيخ وأثرت في تكوينه الفكري، ذلك أنه كان نقطة تحوُّل في تاريخ الإسلام والمسلمين وكان له الأثر العميق في خضوع العالم الإسلامي للحضارة الغربية وتبعية الأمة الإسلامية للغرب المستعمر الذي لا تزال تُعاني من مرارته إلى وقتنا الحاضر، هذا بالإضافة إلى الأحداث القاسية المتوالية التي واجهتها الأمة الإسلامية نتيجة لهذا الحدث المؤلم، من حروب وقلال وفتن وغزو فكري وفساد وتحلل وإبعاد للإسلام ورابطته عن الحكم والحياة في كثير من البلاد الإسلامية، والاستخفاف بقيمِهِ وتعاليمِهِ، وقمع العاملين في سبيله.

فكان مصطفى صبري يرى هذه الأرزاء المتلاحقة فتمزق أحشاؤه حزناً، ويذوبُ قلبه كمدأً غيرَةً على الإسلام وأهله، ولم يقف مكتوف اليدين معقود اللسان بل تكوَّن لديه تجاه هذه الأحداث ردُّ فعلٍ عنيف تمثِّلَ في مايلي:

أ - التضيحة بنفسه وأهله ووطنه وماله وكل ما يملك في سبيل مجاهدة أعداء الدين من الملاحدة والسياسيين، ومناصبِيتهم العداء، ومقاومتهم وكشف حيلِهِمْ وهَمَتِكَ أَسْتَارِهِمْ، وتحذير المسلمين منهم والجرأة عليهم وعلى كل من يُناصرهم ويُدافع عنهم.

ب - تسخير قلمه وفكره للاهتمام بقضايا الإسلام المعاصرة، ومعالجة المشكلات التي تمرُّ بها الأمة الإسلامية من جرَّاء إسقاط الخلافة الإسلامية.

هذا بالإضافة إلى أن بيئة الشيخ السياسية هذه أثَّرت فيه تأثيراً مباشراً

من حيث إنها:

أولاً: وَجَّهَتْ تفكيره إلى النواحي السياسية، فجعلت منه شخصية سياسية مهمة بجانب كونه شخصية إسلامية فكرية، ذلك أن تلك الأحداث والمؤامرات والاضطرابات والتقلبات السياسية كانت بالنسبة له الحافز والداعي إلى البحث والتفكير في مسائل سياسية كثيرة من الناحية الشرعية فَتَقَّتْ لديه طاقات كامنة، فأبانت عن موهبة فذة وفهم عميق للنظام السياسي الإسلامي.^(٥٨)

وثانياً: دَعَتْهُ إلى القيام بتناول كثير من الأنظمة السياسية الحاكمة في بعض البلاد الإسلامية بالنقد والتحليل، فأبانت عن نظرات ثاقبة وفكر مستنير معتر بإسلامه.^(٥٩)

هذا وقد تفاعل مصطفى صبري مع بيئته السياسية، ففضى أكثر من نصف عمره في الاشتغال بالسياسة^(٦٠)، واضطلع بمهام سياسية كبيرة في الدولة

(٥٨) فقد ألهمته البحث والتفكير في مسائل سياسية عديدة منها:

- ١ - مسألة الخلافة في الفكر الإسلامي كنظام للحكم والإدارة، ورمز لقوة المسلمين ورباط يجمعهم في مشارق الأرض ومغاربها منضوين تحت لواء الخليفة.
- ٢ - مسألة الفصل بين الدين والدولة، وبيان حكم شرع الله في ذلك الفصل، وإيضاح التلازم التام والترابط العميق بين السلطة والخلافة.
- ٣ - مسألة الشورى في الحكم، وبيان أهميتها وضرورة تطبيقها.
- ٤ - مسألة الحرية في الإسلام المكفولة لكل مسلم، وبيان حقيقتها وإيضاح ضوابطها وحدودها.
- ٥ - مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية وتحكيم شرع الله في كل شؤون الحكم، والتحذير من الأخذ بالقوانين الوضعية، وبيان ما يترتب عليها من آثار سيئة في البلاد الإسلامية.

(٥٩) من ذلك: نقده للنظامين الماركسي والشيوعي، وذكره النقائص الواضحة فيهما عند التطبيق. ونقده أيضاً للمجالس النيابية في النظام البرلماني، لأن القوانين الصادرة عنها لا تُعبّر في الغالب تعبيراً صادقاً عن رأي الأمة، لِتَحْشِي التزوير في الانتخابات، ولتعيين النواب عن بلاد لا يرتضي أهلها أن يكونوا نواباً عنها، هذا فضلاً عن عجز السلطة المراقبة عن التنفيذ.

(٦٠) انظر: موقف العقل، ج٤ / ص ٣٨٧.

العثمانية^(٦١) رجع منها بفوائد كثيرة أسهمت في تكوينه الفكري منها:

١ - أنه تَكَوَّنَ لديه معرفة دقيقة بخفايا السياسة ومكائد السياسيين، وتَعَرَّفَ

منذ البداية نوايا الأعداء الحاقدين من قوى صليبية ويهودية وماسونية،

وتَيَقَّظَ تماماً لحيلهم، وتنبَّه لخططهم، وكشف كثيراً من مكائدهم.^(٦٢)

٢ - أنه تَكَوَّنَ لديه وعيٌ كامل بحقيقة الأحوال السياسية والنظم الحاكمة في

العالم من حوله فلم تخدعه الألفاظ الرنَّانة ولا الدعايات الكاذبة عن

(الديمقراطية) أو (الحرية) وماشابهها، بل عَلِمَ أن هذه الشعارات تُخفي

وراءها أقسى صور الحكم المطلق، فهم يُنادون بالديمقراطية، ثم يَفعلون

بالشعوب ما لم يفعله الجبابرة الأوائل.^(٦٣)

٣ - أنه تَنَبَّه منذ وقت باكر إلى أمور سياسية كثيرة كانت بعيدة عن متناول

نظر الساسة والمفكرين في ذلك الوقت.^(٦٤)

(٦١) وهي — كما ذكرنا سابقاً — عضويته في مجلس النواب العثماني، ومشاركته في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف) وعضويته في مجلس الأعيان العثماني، وتوليّه منصب الصدارة العظمى بالنيابة، وتوليّه مشيخة الإسلام أربع مرات في حكومة الداماد فريد باشا.

(٦٢) من ذلك أنه تَنَبَّه لإقحامهم الدولة في الحرب العالمية الأولى، وكَشَفَ دسائس السياسة الإنجليزية في سبيل ذلك، وأدرك أن وراء تلك اللعبة أيدياً خَفِيَّةً كانت تُريد تحقيق مصالح وأطماع كبيرة، ولذا اعتبره رأس كل خطيئة وأساس كل بلاء حصل للدولة بعده، وكشف خفايا سياسة الاتحاديين والكماليين، وكتَبَ عن تفاصيل وجزئيات ما قاموا به في الدولة وما فعلوه بشعبها ودينها وسائر شؤونها، كما تَنَبَّه أيضاً لانسحاب جيوش الحلفاء أمام مصطفى كمال في أزمير مع أنهم كانوا هم المتصرين في الحرب العالمية الأولى والمسيطرين على كل شيء في الدولة.

(٦٣) انظر: د. مصطفى حلمي — الأسرار الخفية، ص ١٦٢.

(٦٤) منها على سبيل المثال:

١ - أنه تَنَبَّه لفتنة اليهود المتصاعدة إلى صدر الإسلام، حيث اتضح له تسلسل العداء اليهودي

والمؤامرات اليهودية على الإسلام والمسلمين منذ عبدالله بن سبا حتى قره صو اليهودي الذي

رأس الوفد لإبلاغ السلطان عبدالحميد نبأ خلعه، وتنبَّه لتفوذهم في أجهزة الحكم في الدولة،

وفي القيادات العسكرية، وفي الجمعيات والأحزاب السياسية ودورهم في خلع السلطان

=

المصدر الرابع - القراءة والاطلاع :

لاشك أن القراءة والاطلاع عاملان مهمان لهما تأثيرهما الواضح في تكوين الفكر وبنائه واتساع الأفق وعمق النظر والقدرة على التحليل والفهم، لا سيما إذا كانت تلك القراءة وذاك الاطلاع مُوجَّهَيْن توجيهاً سليماً.

وقد توافر هذا لمصطفى صبري، فقد رُزق حب القراءة والاطلاع منذ أن كان شاباً يافعاً، ولم يكف في تكوين فكره وثقافته بالدراسة والأخذ عن الأساتذة والشيوخ، بل استمد كثيراً من ثقافته وفكره من القراءة المستمرة والاطلاع الدائم على كثير من الكتب في مختلف المجالات والتخصصات.

ومع أن لأسرته ولأساتذته وللبيئة التي عاش فيها فضلاً كبيراً لا يُنكر في تنويره وتوجيه فكره، إلا أنه قد اعتمد اعتماداً كبيراً على ما تُخرجه المطابع من كتب وصحف ومجلات.

ولقد كان مصطفى صبري مولعاً منذ صغره في (توقاد) و(القيصرية) بمطالعة الكتب الإسلامية بما فيها الكتب المقررة عليه في الدراسة، ولَمَّا انتقل إلى (الآستانة) كانت الفرص لديه أوسع في متابعة القراءة وتنوعها، فقد كانت الآستانة آنذاك - بمكتباتها الكثيرة - ينابيع فياضة بنفائس المخطوطات، وعيوناً ثرة مُتَدَفِّقه بنوادر السكتب، فوجد مصطفى صبري الفرصة مواتية أمامه، فارتاد

عبد الحميد وإحداث القلاقل والاضطرابات في أنحاء الدولة لتقويض أركانها، ودورهم أيضاً في إسقاط الخلافة، وتنبه أيضاً لعلاقتهم الوثيقة بالأتحاديين والكماليين.

ب - أنه تنبّه لأزمات الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي لم تُكتشف إلا بعد مدة من تطبيق تلك الأنظمة.

ج - أنه تنبّه لاتخاذ أسلوب الانقلابات العسكرية، والاستناد إلى الجيش في حكم الشعوب، الذي انتشر بشكل ملحوظ بعد الحرب العالمية الثانية.

تلك المكتبات وأخذ يتّصلع من العلوم الإسلامية المختلفة من ينابيعها الصافية ومن مصادرها الأصلية بكل رواء.

هذا بالإضافة إلى الفرص الأخرى العديدة التي أتاحت له إثراء عقله وتنمية فكره بالقراءات المتعددة الألوان والمتشعبة الموضوعات، والتي منها: عمله في حقل التدريس والتعليم في مدارس عديدة في الدولة العثمانية، حيث كان ذلك حافزاً له على البحث والاطلاع، وعمله قيماً على مكتبة السلطان عبدالحميد الخاصة في قصر يلدز، حيث وجد فيها بُغْيَةً فاشبع رغبته في القراءة والاطلاع على محتوياتها الزاخرة بنوادير الكتب والمخطوطات، وعضويته في لجنة (تدقيق المؤلفات الشرعية)، حيث أتاحت له الاطلاع على الكثير من تلك المؤلفات، وعضويته في كل من الجمعية العلمية الإسلامية ودار الحكمة الإسلامية، حيث أتاحت له الاطلاع على المناهج التعليمية في مختلف المدارس والمعاهد الدينية في الدولة والإشراف على تأليف المؤلفات الشرعية وتدقيقها.

ولقد أمضى مصطفى صبري أكثر حياته قارئاً وكاتباً ومتحدثاً، وقد أفرغ — عبر عمر المديد — مئات الكتب في فكره، وسكب الكثير من المعارف في عقله وذهنه وذلك استعداداً لخدمة الفكر الإسلامي والدفاع عن الإسلام في عصر مملوء بالأفكار والتيارات يفرضُ على الفكر المسلم أن يتزود بزادٍ علمي شامل.

وتعدُّ المرحلة الأخيرة من مراحل حياته — وهي التي استقر فيها بمصر — أخصب المراحل من الناحية الفكرية، فقد تفرَّغ فيها للقراءة والبحث والاطلاع التي كانت تأخذ منه كل وقته^(٦٥)، وعكف على كثير من كتب الأولين والمعاصرين وتناولها دراسة وتحليلاً وبحثاً.

(٦٥) راجع: الملحق رقم (٢).

ولقد وسَّعَ مصطفى صبري الأفق الثقافي الذي كان يَجُولُ فيه، فهو لم يقتصر في قراءاته واطلاعاته على جانب واحد فقط، بل كانت قراءاته واطلاعاته التي استَمَدَّ منها ثقافته كثيرة ومتنوعة وفي مجالات متعددة، وفي مقدمتها قراءته لكتاب الله عز وجل، فهو أول كتاب قرأه مصطفى صبري وحفظه عن ظهر قلب وهو في العاشرة من عمره - كما ذكرنا سابقاً - ومنذ ذلك الحين وهو يُكثِر من قراءته وتلاوته في مختلف الأوقات والأزمنة إلى أن تُوفي، فكان له زاداً ثقافياً جيداً، فبفضله تَقَوَّى لسانه وحَسُنَ بيانه، وتَفَتَّحَتْ مواهبه المبكرة على أساليبه المؤثرة، وكان كل يوم يقرأ منه جزءاً على سريره قبل أن ينام. (٦٦)

وعند تبعي للمصادر التي اعتمد عليها مصطفى صبري في كتاباته وتعليقاته في كتبه ومقالاته تبيَّن لي أنواع قراءاته التي يُمكن تصنيفها - على وجه التقريب - في خمس مجالات هي:

١ - مجال علوم الدين الإسلامي.

٢ - المجال الأدبي.

٣ - مجال الفلسفة وعلم الكلام.

٤ - مجال العلوم الإنسانية.

٥ - المجال الصحفي.

ولا يخفى أنه من المتعزُّر حصر كل الكتب والصحف والمجلات التي قرأها مصطفى صبري واطَّلَعَ عليها في حياته، ولكن أذكرُ - فيما يلي - ماكان موضع مراجعة دائمة منه وماكان ذا أثر واضح في فكره ومؤلفاته في

(٦٦) انظر: الملحق رقم (٤).

كل مجالٍ من المجالات المذكورة. (٦٧)

أولاً - مجال علوم الدين الإسلامي:

ذكرنا فيما مضى أن دراسة الشيخ كانت دراسة شرعية، وتخصصه كان في مجال العلوم الإسلامية، ولذا فقد أكثر من قراءة أمهات الكتب الإسلامية وداوم على مطالعتها والرجوع إليها، بالإضافة إلى قراءته لكتب المعاصرين له.

فقد قرأ في علم القراءات: كتاب (طَيِّبَةُ النُّشْرِ فِي الْقُرْآنِ الْعَشْرِ) (٦٨) وحَفِظَ منه ألف بيت، وقد أفاده كثيراً في معرفة القراءات وأحكام التجويد، وكثيراً ما كان يَحْتَجُّ بأبياته عند مناقشته بعض القُرَّاء المعاصرين له. (٦٩)

وقرأ في السنة وعلومها: الكتب الستة مع شروحاتها. (٧٠)

وقرأ في التوحيد: كتاب (رسالة القضاء والقدر) (٧١) وكتاب (الله) الذي أعجب به ونقل منه نقولاً طويلة، وقال عنها إنها نقولٌ قيِّمةٌ (٧٢)، كما أعجب بمؤلفه العقاد (١٨٨٩ - ١٩٦٤م) وأثنى عليه لما رآه منه من استقلال في الفكر. (٧٣)

واطَّلَعَ في الفقه على كثيرٍ من كتب الفقه الإسلامي بمذاهبه الأربعة التي

(٦٧) على أن إعجاب الشيخ بالكتب التي سَيَّرِدُ ذكرها بعد قليل وتَأَثَّرَ بها لم يمنعه من انتقادها في

بعض الجزئيات والتفاصيل التي وردت فيها بالرغم من ثنائه على مؤلفيها وامتداحهم.

(٦٨) لابن الجزري.

(٦٩) انظر: الملحق رقم (٤).

(٧٠) انظر: الملحق رقم (٥)، والكتب الستة هي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن الترمذي،

وسنن ابن ماجه، وسنن النسائي، وسنن أبي داود.

(٧١) لجمال الدين الأفغاني.

(٧٢) انظر: موقف العقل، ج١ / ص ٢٥٤ - ٢٥٦.

(٧٣) راجع: المرجع السابق، ج٢ / ص ١١٢.

فتحت أمامه آفاقاً جديدة وكشفت له عن جوانب كثيرة من عظمة التشريع الإسلامي من جهة وعن إبداع الفقهاء والمفكرين المسلمين من جهة أخرى. (٧٤)

وبحكم أن مصطفى صبري حنفي المذهب، فقد كانت أكثر قراءاته الفقهية في الفقه الحنفي حيث قرأ: كتاب (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر) (٧٥) و(المبسوط) بأجزائه الثلاثين لشمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ) الذي كان يعتزُّ به كثيراً، حيث يقول: «وإني كُلَّمَا فَتَحْتُ باب مكتبي الفقيرة على مصراعيه وَوَاجَهْتُ أكبر ما يُزِينه بأجزائه الثلاثين المصفوفة من مبسوط شمس الأئمة السرخسي أقول: إن علم الفقه الذي دَوَّنَه أئمة الإسلام وانتقل إلينا بين دَفَات هذه الأسفار العظيمة حَسْبُه معجزة لنبوة محمد ﷺ... وكم تتصاغر إليَّ نفسي إزاء هذه الآثار الخالدة فأستحي أن أعدها من علماء الدين ومن مشايخه المسلمين» (٧٦).

ومن الكتب الحديثة في مجال الحقوق والتشريع: كتاب (نظرية الحقوق في الإسلام) لصاوا باشا الرومي (٧٧)، الذي أشاد به الشيخ لإجادته الكلام عن التشريع الإسلامي، وكتابا (مدخل القانون والنظام القضائي في مصر) و(أصول القانون التجاري) للدكتور علي الزيني المصري، الذي أشاد به الشيخ مرات

(٧٤) وقد اهتمَّ بالفقهاء المسلمين وقال عنهم: إن «رؤوسهم مربوطة بالكتاب والسنة، وكل مسألة استنبطوها فلها مُسْتَدٌّ من أحد هذين الأساسين، وهم رضي الله عنهم لم يألوا جهداً في إيراد تلك المستندات في أمهات كتبهم». المرجع السابق، ج١/ ص ٤٨٢.

(٧٥) لشيخ راده.

(٧٦) المرجع السابق، ج٤/ ص ٣١٥.

(٧٧) مستأني ترجمته - إن شاء الله - عند الحديث عن موقف الشيخ من آثار الفكر الوافد السياسية.

عديدة^(٧٨) ونقل من كتايبه السابقين في كتابه (موقف العقل).

وقرأ في أصول الفقه: كتاب (مرآة الأصول)^(٧٩) و(التلويح في كشف حقائق التنقيح)^(٨٠) و (كنز الوصول)^(٨١) وشرحه^(٨٢).

وقرأ في السيرة النبوية: كتاب (سيرة النبي ﷺ) للشيخ شبلي النعماني الهندي^(٨٣) في ستة أجزاء باللغة الأوردية؛ وتوفي مؤلفه قبل إتمامه فأتمه الأستاذ سليمان الندوي^(٨٤)، وترجم إلى اللغة التركية، وقد أعجب به مصطفى صبري كثيراً ونقل منه نقولاً عدة في كتابه (موقف العقل) اعتمد عليها في الرد على منكري المعجزات وأثنى على المؤلف والمُتَمِّم.

ثانياً - المجال الأدبي:

اهتم مصطفى صبري كثيراً بالأدب عموماً، وقرأ إنتاج العديد من الأدباء

(٧٨) وما قاله فيه قوله: «انظر أيها القارئ هذا الدكتور القانوني المسلم وادع الله تعالى أن يحفظه ويكثر من أمثاله في دكاترة مصر وأساتذتها بل وعلمائها كيف يُقدَّرُ الشريعة الإسلامية قدرها واستنادها إلى الوحي الإلهي وقداستها من البدء إلى النهاية، وكيف يُنبَّه على أن أئمة الفقه دونوا بالاستفاضة من هذا ينبوع الإلهي قوانين لا يُورن بالمقارنة إلى مافيه من المنطق والتدقيق الفقهي منطق الفقه الغربي الحديث». المرجع السابق، ج٤/ هامش ص ٣١٥.

(٧٩) لمحمد ملاً خسرو.

(٨٠) لسعد الدين التفتاراني.

(٨١) وهو المعروف بأصول حجة الإسلام البرزدوي.

(٨٢) للاتقاني.

(٨٣) شبلي النعماني الهندي، باحث من رجال الإصلاح الإسلامي في الهند، برهمي الأصل وُلد في قرية (بندول) سنة ١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م، صنَّفَ كتباً جليلة بلغته وبعضها بالعربية مثل (انتقاد تاريخ التمدن الإسلامي)، توفي سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م الزركلي - الأعلام، ج٣/ ص ١٥٥.

(٨٤) من كبار القضاة والعلماء المسلمين في القارة الهندية في العصر الحديث، تَلَوَّقَ في الحديث وتاريخ الإسلام، نسبته إلى دار الندوة، أصدر مجلة (المعارف) وكان رئيساً لجمعية (علماء الإسلام) له تصانيف عديدة منها (السيرة النبوية) و (الرسالة المحمدية)، توفي سنة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣م. المرجع السابق، ج٣/ ص ١٣٧.

القدامى والمعاصرين، وحفظ الكثير من أشعارهم ودواوينهم، فتكون لديه ذوق أدبي رفيع وحس شاعري جميل كان رافداً من روافد تكوينه الفكري.
أ- الأدب التركي:

اطَّلَعَ مصطفى صبري على الأدب التركي وقرأ إنتاج كبار الأدباء الأتراك أمثال: جناب شهاب الدين بك^(٨٥) وخصوصاً كتابه (أوراق الأيام)، ومحمد عاكف^(٨٦) وخصوصاً ديوانه (صفحات)، والأديب الكبير عبدالحق حامد^(٨٧) وخصوصاً ملحمة الشعرية (الضريح)، وتوفيق فكرت^(٨٨)، وضياء باشا^(٨٩)، وغالب المولوي^(٩٠)، وسليمان بك نظيف^(٩١) وغيرهم، وكان يستشهد بأشعارهم

(٨٥) من أبرز الكتّاب والشعراء الترك في عصر (ثروة فنون)، ولد في (منستر) عام ١٨٧٠م، تخرج في المدرسة الطبية العسكرية باستانبول عام ١٨٨٩م، ثم أتم دراسة الطب في باريس ما بين عامي ١٨٩٠ - ١٨٩٤ م، اشتغل مدرساً للأدب في كلية الآداب بـ(دار الفنون) من عام ١٩١٤ - ١٩٢٢م، توفي باستانبول عام ١٩٣٤م.

Behcet Necatigil - Edebiyatimizda Isimler Sözlüğü. S 84 - 85 .

(٨٦) ولد سنة ١٨٧٦م، نشأ في بيئة إسلامية، درس الطب البيطري ولكن غلب عليه الأدب، لقّب عند الأتراك بـ «شاعر الإسلام» لما كان عليه أدبه من الطابع الإسلامي، عارض أسرة (ثروة الفنون) التي نادت بالأخذ عن الغرب، توفي سنة ١٩٣٦م. الموسوعة العربية الميسرة، ج-٢/ ص ١١٧٣.

(٨٧) من أكبر أدباء الترك المعاصرين، ولد سنة ١٨٥١م، أتقن الفارسية والتحق بالسلك السياسي التركي وتدرّج حتى وصل إلى رتبة سفير، اشتهر بثقافته المتعددة النواحي، من أشعاره (الضريح) ومن كتاباته (طارق أو فتح الأندلس)، توفي سنة ١٩٣٧م.

المرجع السابق، ج-٢/ ص ١١٨٠.

(٨٨) محمد توفيق فكرت شاعر كبير ومن رواد الأدب التركي الحديث، ولد سنة ١٨٦٧م، عُرفَ بالنظرة المتشائمة في كثير من أشعاره، كما عُرفَ عنه الإلحاد، مات سنة ١٩١٥م.

محمد حرب - مذكرات السلطان عبد الحميد، ص ١٤٥.

(٨٩) تقدمت ترجمته ص ٣١.

(٩٠) شيخ صوفي وأديب تركي، ولد باستانبول وانتسب إلى الدراويش المولوية، ثم رحل إلى (قونية)، مهّد الطريقة المولوية، ولما عاد إلى استانبول أصبح شيخاً من مشايخ هذه الطريقة، قرض الشعر في مقتبل عمره، ومن آثاره: (حسن وعشق). توفي سنة ١٢١٠هـ / ١٧٩٥م.

حسين مجيب المصري - تاريخ الأدب التركي، ص ٣٢٧، ٣٣٣.

(٩١) من مشاهير الأدب التركي الحديث ومن أبرز شعراء عصر (ثروة فنون) الأدبي، ولد في (ديار بكر)

==

في كتبه العربية والتركية.

ب- الأدب العربي:

كان مصطفى صبري مُحباً للغة العربية، وكان يراها أفضل اللغات على الإطلاق، لأنها لغة القرآن الكريم، حيث يقول: «أصبحت هذه اللغة بفضل القرآن وباهتمام علماء الإسلام بها من كل أمة أفصح جميع اللغات وأفضلها»^(٩٢). ويقول: «لا تجد في العالم لغة من اللغات الراقية إلا وقد طرأت عليها تغيرات كبيرة وتطورات بحيث لا يفهم الجيل الحديث لغة الجيل القديم من نفس القوم، أو يستثقلها إلا اللغة العربية الفصحى، فتجد ما قيل أو كتب قبل أكثر من ألف سنة من النظم أو النثر العربي كأنه قيل اليوم أو كتب أو أفضل مما قيل أو كتب، وهذا بفضل القرآن الذي ثبت على ماكان عليه من لفظه المعجز لم تبدل منه ولا كلمة واحدة»^(٩٣).

ولذا فقد أعجب إعجاباً شديداً بالأدب العربي، فاطَّلَعَ على عيون الشعر العربي القديم والحديث، وحَفِظَ كثيراً من دواوين الشعر، فَضَمَّ إلى جانب تَصْلُغِهِ الفقهي تَصْلُغاً أدبياً أعانه على إجادة اللغة العربية بالإضافة إلى إجادته اللغة التركية لغته الأصلية، وأمدَّهُ بالطلاقة والفصاحة في التَّحَدُّثِ والكتابة. ومن اطلاعاته على الأدب القديم: اطلاعه على كتاب (مختارات البارودي

سنة ١٢٨٧هـ، عَمِلَ بالسياسة فانضمَّ إلى جانب المعارضة في عهد السلطان عبد الحميد، وهَرَبَ إلى مصر حيث راول نشاطه المُعارض، ومن آثاره: (فراق العراق) و (في عتبة التاريخ)، توفي سنة ١٣٤٦هـ.

انظر كلاً من: د. محمد هريدي - الأدب التركي الإسلامي، ص ٢٣٧.

رزكي مبارك - الاعلام الشرقية، ج٤ / ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٩٢) موقف العقل، ج١/ ص ٩٢.

(٩٣) المرجع السابق، ج٤/ هامش ص ١٤٨.

(١٨٣٩م - ١٩٠٤م) الذي جمع فيه مؤلفه ما اختاره من شعر ثلاثين شاعراً من فحول الشعراء المولدين، الذين أعجب بهم مصطفى صبري وحفظ الكثير من أشعارهم واستشهد بها في كتبه ومقالاته^(٩٤) واطلاعه أيضاً على ديوان (الحماسة)^(٩٥) الذي أعجب به وحفظ منه الشيء الكثير.^(٩٦)

ومن اطلاعاته على الأدب الحديث: اطلاعه على (ديوان الأمير شكيب أرسلان (١٨٦٩م - ١٩٤٦م)، وإعجابه ومتابعته لشعر أحمد شوقي الذي كان يحترمه ويقدر فيه شاعريته^(٩٧) حتى قال عنه إنه شاعر عظيم^(٩٨)، وقراءته كتابات الأستاذ العقاد الذي امتدح قلمه، ومن ذلك قوله: «ما أقدر هذا القلم فهو قوي الحجة».^(٩٩)

وكان مصطفى صبري يقرأ للأديب مصطفى صادق الرافعي (١٨٨١م - ١٩٣٧م) وكان معجباً جداً بشعره حتى قال عنه: «مارأيت أديباً ينقل الإنسان من عالم إلى عالم آخر مثل مصطفى صادق الرافعي، ولا سيما في كتابه (وحي القلم)»^(١٠٠). وقد امتدحه بقوله: «إنه لا يَسْمَعُ ضجيج الدنيا»^(١٠١)، بل كان يَسْمَعُ إلهام قلبه ووحى ضميره ونداء إيمانه»^(١٠٢).

(٩٤) أمثال: أبي العتاهية، والبحري، وأبي الطيب المتنبي، وابن الرومي وأبي فراس الحمداني، وأبي العلاء المعري، والشريف الرضي.

(٩٥) لأبي تمام.

(٩٦) انظر: الملحق رقم (٣).

(٩٧) بالرغم من إنه ردَّ عليه بشعر منظوم لما أسرف في الثقة بـمصطفى كمال وفي امتداحه، وشم السلطان محمد وحيد الدين.

(٩٨) انظر: الملحق رقم (٣).

(٩٩) الملحق رقم: (٥).

(١٠٠) المرجع السابق.

(١٠١) وذلك بحكم أنه رحمه الله كان مصاباً بالصمم.

(١٠٢) المرجع السابق.

وكان يقرأ أيضاً لسيد قطب (١٩٠٦م - ١٩٦٦م) عندما بدأ يكتب في الإسلاميات، وكان يدعو له بالهداية والثبات والتوفيق، وقال عنه: «إن أدبه وأسلوبه الرفيع قد نفعه، فلو لم يكن أديباً لما ظهرت كتاباته بهذه القوة وبهذه الجاذبية والروحانية»^(١٠٣).

وذكر أنه قرأ كتاب (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي) من أوله إلى آخره بكل امعانٍ فأعجب به كثيراً^(١٠٤)، ولذا أشاد بمؤلفه^(١٠٥) وأطرى نبوغه الديني، وقال عنه: إنه «في طليعة علماء الدين المجاهدين في سبيله»^(١٠٦).

وبحكم أن مصطفى صبري كان مُحِباً للغة العربية - كما ذكرنا سابقاً - فإنه لم يقتصر إعجابه على الأدب فقط، بل أعجب أيضاً بالنحو العربي^(١٠٧) والبلاغة وأولاهما جانباً كبيراً من اهتمامه وقرأ فيهما كتباً كثيرة، فمن قراءاته في النحو: كتاب (إظهار الأسرار)^(١٠٨) وشرحه المسمى بـ(نتائج الأفكار)^(١٠٩)، وكتاب (حل أسرار الأخيار على إعراب إظهار الأسرار)^(١١٠).

ومن قراءاته في البلاغة: كتابا (المَطَوَّل) و(مختصر المعاني) لسعد الدين التفتازاني و(المصباح في علم المعاني والبيان والبديع)^(١١١)، وكتاب

(١٠٣) المرجع السابق.

(١٠٤) راجع: مقال (المثل الأعلى والنبات الأنضر الذي ينبغي أن يُنبته الأهر) مجلة (الفتح) عدد (١٥٥) الصادر في ٤ صفر ١٣٤٨هـ/ الموافق ١١ تموز (يوليه) ١٩٢٩م، ص ٢.

(١٠٥) وهو الأستاذ محمد أحمد الغمراوي.

(١٠٦) المرجع السابق، ص ٣.

(١٠٧) وأشاد به وقال عنه: إنه «ليس له مثل في أي لغة في الدنيا». موقف العقل، ج١/ ص ٩٢.

(١٠٨) لمحمد البركوي.

(١٠٩) لمصطفى الأضلي.

(١١٠) لزيني راده.

(١١١) لابن الناظم.

(أساس البلاغة)^(١١٢)، و(القول الجيد)^(١١٣)، و(دفاع عن البلاغة)^(١١٤).

ثالثاً - مجال الفلسفة وعلم الكلام:

لقد وسَّعَ مصطفى صبري أفق المصادر التي استمد منها معلوماته وأفكاره وزاد بها من ثقافته، فهو لم يكتفِ بالكتب العربية أو الإسلامية فقط ولا بالكتب التركية، بل أخذ يقرأ لكتاب ومفكرين غير عرب وغير مسلمين، ويُطالع كتباً وبحوثاً علمية وفلسفية كثيرة مترجمة إلى العربية أو التركية.

فقد اطلع في جانب الفلسفة على كتب فلسفية كثيرة لفلاسفة شرقيين وغربيين ووزنها بميزان من دينه وعقله، فما وافق منها أخذَ به وماخالف منه رَدَّه ورفضه^(١١٥)، وأكثرَ من النقل عن كتب الفلاسفة الغربيين، ولكنه ليس نقلاً مجرداً، بل هو نقل مع التمهيد لها وتمييز مافيها من حيث الصحة والبطلان، والتنبيه على مواضع الاهتمام منها ونقد ما يحتاج إلى النقد.

ومن قراءاته في هذا الجانب: كتاب (المذهب المادي والعلم)^(١١٦)، و(العلم والافتراض)^(١١٧)، و(المطالب والمذاهب)^(١١٨) الذي أعجب به كثيراً واعتمد عليه

(١١٢) للزمخشري.

(١١٣) لمحمد ذهني أفندي.

(١١٤) لأحمد حسن الزيات.

(١١٥) ووقف من الفلسفة الغربية - كما يقول - موقف علماء السلف من الفلسفة اليونانية القديمة وسلك سبيلهم ، فكما أنهم نخلوا فلسفة اليونان فأخذوا مارأوه جديراً بالأخذ ونبذوا ما وراءه ، ثم ألَّفوا ما أخذوه بما عندهم من المعقول والمنقول ، فهو أيضاً أخذ من الفلسفة الغربية الحديثة ما رآه يتفق مع دينه وعقله ، ورفض ما عدنا ذلك مع تنبيهه على سبب الرفض ونقده لما رفضه . انظر: موقف العقل، جـ ٢ / ص ١٣٩.

(١١٦) لكارو الفرنسي.

(١١٧) لهانري بوانكاريه.

(١١٨) لبول راته.

في معرفة تاريخ الفلاسفة والمذاهب الفلسفية الغربية وفي الاطلاع على أقوال الفلاسفة الغربيين في المسائل المتعلقة بأصول الدين؛ والكتاب مؤلف باللغة الفرنسية وقد ترجم قسم ماوراء الطبيعة منه إلى اللغة التركية العالم التركي حمدي الصغير^(١١٩) وأضاف إليه تعليقات قيّمة من عنده^(١٢٠)، وقد أشاد مصطفى صبري مراراً بالكتاب وبالترجم^(١٢١). وكتاب (فلسفة ابن رشد)^(١٢٢) (٥٢٠هـ - ٥٩٥هـ) و(قصة الفلسفة الحديثة)^(١٢٣) و(الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية)^(١٢٤)، وكتاب (اضمحلال مذهب الماديين) الذي يرجع إليه الفضل - بعد الله تعالى - في اطلاع مصطفى صبري على كثير من أقوال الفلاسفة الغربيين ومذاهبهم في المسائل المتعلقة بموضوع كتابه (موقف العقل)، ولذا فهو مدين لمؤلفه إسماعيل فني^(١٢٥) - كما يقول - بالشكر والتقدير.^(١٢٦)

(١١٩) ولد في (أنطاليا) سنة ١٨٧٨م ، أتمّ تعليمه الأوّلي في مسقط رأسه وحفظ القرآن صغيراً ، ثم قدّم إلى استانبول وتعلّم على كبار علمائها ، ثم اشتغل بالتدريس الشرعي في المدارس العليا بالدولة ، اختير نائباً عن بلده (أنطاليا) في البرلمان العثماني عام ١٩٠٨م ، كما اختير عضواً في مجلس الأعيان عام ١٩١٩م ، عُيّن وزيراً للأوقاف في وزارة الداماد فريد باشا الأولى والثانية ، توفي في ٢٧ آيار (مايو) ١٩٤٢م.

Ismail Kara - Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Cilt 1. S 409 - 410 .

(١٢٠) انظر: موقف العقل ، ج٢/ هامش ص ٤٣ ، وأيضاً ج٤ هامش ص ١٥٥ .
(١٢١) ومن ذلك قوله عن الكتاب: هو «كتاب جليل في تاريخ الفلسفة ، جمع فيه إلى تاريخ الفلاسفة تحليل فلسفة كل واحد منهم ونقدها». المرجع السابق ، ج٢/ هامش ص ٤٣ .
وقوله عن المترجم: إنه «في طبيعة العلماء المحققين الأيقاظ والأفذاذ القادرين على مناضلة الملاحدة، وكان مسوته قبل ستين خسارة في العلم والإسلام لا تُعوّض». المرجع السابق ، ج٢/ ص ١٥٦ .

(١٢٢) لفرح أنطون.

(١٢٣) لأحمد أمين وزكي نجيب محمود.

(١٢٤) للشيخ محمد عبده.

(١٢٥) إسماعيل فني أرطغرول ، مفكر وفيلسوف تركي معاصر ، ولد في (تيرنوفيا) ببلغاريا عام ١٢٧٢هـ / ١٨٥٥م ، قدّم إلى استانبول عام ١٨٧٦م وعمل بوزارة المالية والداخلية عني بمناقشة الأفكار المادية والوضعية التي انتشرت بين مثقفي الترك وبالرد على انتقادات المستشرقين وغيرهم للإسلام ، توفي باستانبول في ٢٩ يناير ١٩٤٦م.

Ismail Kara - Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Cilt 2. S 139 - 140.

(١٢٦) انظر: موقف العقل ، ج٢/ ص ٤٤٧ - ٤٤٨ .

ولما كانت بيئة مصطفى صبري العلمية تُولي العلوم العقلية جانباً كبيراً من اهتمامها، فقد نشأ ميّالاً إلى تلك العلوم التي كانت - كما يقول - تلتم مع فطرته ومزاجه^(١٢٧)، حتى أصبحت مَحَطَّ تفكيره ومَحَوَّر اهتمامه، ولذا فقد تابع البحث فيها دون انقطاع، وقرأ كثيراً من الكتب والحواشي والمتون الكلامية لكبار المحققين المتكلمين، أمثال: القاضي عضد الدين الإيجي^(١٢٨)، وسعد الدين التفتازاني^(١٢٩)، والمحقق الدَوَّاني^(١٣٠)، والفاضل السالكوتي^(١٣١)، والمحقق الكلْبُوي^(١٣٢)، والعلامة الشريف الجرجاني^(١٣٣)

(١٢٧) انظر: المرجع السابق، ج٤/ ص ٣٨٧.

(١٢٨) عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو الفضل، ولد بعد سنة ٧٠٠ هـ عالم بالاصول والمعاني والعريية من أهل (إيج) بفارس له من التصانيف (المواقف) في علم الكلام و(العقائد العضدية). توفي سنة ٧٥٦ هـ. جلال الدين السيوطي - بغية الوعاة، ص ٢٩٦.

(١٢٩) مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بـ(تفتازان) سنة ٧١٢ هـ، من أهم كتبه (مقاصد الطالبين) و(المطول) و(التلويح)، توفي سنة ٧٩٣ هـ بـسمرقند. المرجع السابق - بغية الوعاة، ص ٣٩١.

(١٣٠) جلال الدين بن محمد بن أسعد الدواني الشافعي، القاضي باقليم فارس، ولد في (دوان) من بلاد كازورن، وسكن شيراز وتوفي بها سنة ٩٢٨ هـ له من التصانيف: (حاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام) و (شرح العقائد العضدية). ابن العماد - شذرات الذهب، ج٨/ ١٦٠.

(١٣١) عبدالحكيم بن شمس الدين الهندي السالكوتي علامة الهند، كان من كبار العلماء وخيارهم ألف مؤلفات عديدة منها (حاشية على تفسير البيضاوي على بعض سورة البقرة) و(حاشية على مطول السعد) كانت وفاته في نيف وستين وألف.

المُحِبِّي - خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج٢/ ص ٣١٨ - ٣١٩.

(١٣٢) إسماعيل بن مصطفى بن محمود أبو الفتح الكلْبُوي الرومي، قاضٍ حنفي عثماني اشتهر بالرياضيات والمنطق نسبته إلى بلدة (كلْبَة) من ولاية (آيدين)، له تصانيف منها (رسالة في القياس) و(حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية)، توفي سنة ١٢٠٥ هـ في (تسالية). الزركلي - الأعلام، ج١/ ص ٣٢٧.

(١٣٣) علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق، له تصانيف كثيرة منها (تفسير الزهراوين) ومن الشروح (شرح فرائض الحنفية) و(الوقاية) و(المواقف) للعضد، توفي سنة ٨١٦ هـ بـشيراز.

السخاوي - الضوء اللامع، ج٥/ ص ٣٢٨ - ٣٣٠ ترجمة رقم (١٠٨٧).

الذين تأثر كثيراً بهم وعدّهم أساتذته المعنويين، وامتدحهم كثيراً وأعجب بهم^(١٣٤) واعتمد على أقوالهم في مناقشة الخصوم، وداوم النظر في كتبهم التي من أهمها: كتاب (المواقف)^(١٣٥) وشرحه^(١٣٦) وحاشية الفاضل السيالكوتي على ذلك الشرح، وكتاب (العقائد العضدية)^(١٣٧) وشرحه^(١٣٨) وحاشية الكلنبوي على ذلك الشرح^(١٣٩)، وكتاب (العقائد النسفية)^(١٤٠) وشرحه لسعد الدين التفتازاني، وحاشية المحقق الخيالي^(١٤١) على شرح التفتازاني، وحاشية الفاضل السيالكوتي على حواشي الخيالي على شرح التفتازاني وتعليقات المحقق الكلنبوي على حواشي السيالكوتي، ورسالة (مفتاح باب الموجهات)^(١٤٢) وكتاب (مقاصد

(١٣٤) ولكن هذا الإعجاب لم يمنعه من انتقادهم في بعض المسائل والجزئيات ، ومن أهمها: انتقادهم فيما ذهبوا إليه في مسألة وجود الله سبحانه ، حيث تمسكوا — ماعداً الأول منهم — بذهب الفلاسفة في تلك المسألة ودافعوا عنهم وردّوا على الاشكالات الواردة عليهم. فناقشهم مصطفى صبري نقاشاً طويلاً وردّ على أقوالهم ، وعاب عليهم مذهبهم في تلك المسألة ، ولما انتهى من نقدهم قال ما نصه: «فلو كان أساتذتنا الاجلاء المعنويون مثل: التفتازاني والشريف الجرجاني والجلال الدواني والسيالكوتي والكلنبوي أحياء لَلَفَتُ أنظارهم إلى هذه النقطة ، وأحسبهم ماكانوا يرفضون لفت تلميذهم من وراء الأعصار المتأخرة».

موقف العقل ، جـ ٣ / ص ٢٣٠.

(١٣٥) و (١٣٧) لعضد الدين الإيجي.

(١٣٦) للشريف الجرجاني.

(١٣٨) للجلال الدواني.

(١٣٩) يقول مصطفى صبري: إن هذين الكتابين أي شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ، وحاشية المحقق الكلنبوي على شرح الشرح كانا من الكتب المدرسية المعتبرة في المعاهد الدينية ببلادنا. انظر: المرجع السابق ، جـ ٤ / ص ٣٨٤.

(١٤٠) للعلامة نجم الدين عمر النسفي.

(١٤١) أحمد بن موسى الخيالي شمس الدين ، كان مدرساً بالمدرسة السلطانية في (بروسة) بتركيا ثم في (أرنيق) ولد سنة ٨٢٩هـ ، له كتب منها (حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية) توفي سنة ٨٦٢هـ.

محمد عبدالحلي اللكنوي الهندي — الفوائد البهية في طبقات الحنفية ، ص ٤٣.

(١٤٢) للكلنبوي.

الطالبين) وشرحه و(شرح الشمسية)^(١٤٣)، وحاشية المحقق الدواني على كتاب (تجريد الكلام)^(١٤٤).

ومن الكتب التي قرأها أيضاً في هذا المجال: (جواهر العقائد) وهي منظومة نونية معدودة من المتون الكلامية لخضر بك^(١٤٥) الذي جمع فيها مسائل أصول الدين، وقد أعجب مصطفى صبري بهذه المنظومة وحفظها، وكثيراً ما كان يستشهد بأبياتها أثناء مناقشاته في كتبه ومقالاته.

رابعاً - مجال العلوم الإنسانية:

لقد تابع مصطفى صبري الإنتاج الفكري في مجال العلوم الإنسانية (التاريخ، والاجتماع، وعلم النفس) وقرأ لمجموعة من العلماء والمفكرين في هذه التخصصات، مما أكسبه خبرة جيدة في هذا المجال ظهرت آثارها في كتاباته التي عني فيها بالأحداث والوقائع التاريخية، وعني فيها أيضاً:

أ - بالتحليل النفسي والاجتماعي لعقليات كثير من الأشخاص الذين يدخل معهم في النقاش.

ب - وبالتحليل المنطقي للمشكلات التي تناولها بالبحث والدرس، للوصول إلى أصل الداء، ومن ثم وصف الدواء.

ومن الكتب التي قرأها في مجال التاريخ: كتاب (الفتوحات

(١٤٣) وهي لسعد الدين التفتازاني.

(١٤٤) للنصير الطوسي.

(١٤٥) عالم تركي وشاعر وفقيه في العلوم الإسلامية، ولد سنة ١٤٠٧م، تعلم على الملا محمد يكن تولى منصب القضاء في الأمتانة سنة ١٤٥٤م، ومن أهم آثاره منظومة نونية تُعدُّ من أهم المتون الكلامية، توفي سنة ١٤٥٨م. الموسوعة العربية الميسرة، ج١/ص ٧٥٨.

الإسلامية^(١٤٦) في التاريخ الإسلامي، و (تاريخ التمدن الإسلامي)^(١٤٧) و(تاريخ الدولة العلية العثمانية)^(١٤٨) في التاريخ العثماني، و (تركيا والتنظيمات) لـ "اد. انكلهارد"^(١٤٩) الذي ألفه باللغة الفرنسية سنة ١٨٨٢م للبحث في تاريخ تطورات وإصلاحات الدولة العثمانية منذ عهد السلطان محمود الثاني، وقام بترجمته إلى اللغة التركية علي رشاد بك سنة ١٩١٢م^(١٥٠)، وكتاب (حاضر العالم الإسلامي)^(١٥١) وقد ذكر مصطفى صبري أنه قرأه بكامله من ترجمته العربية وقرأ تعليقات شبيب أرسلان عليه.^(١٥٢)

ويمكن أن يُلحق بهذا المجال كتاب (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا (١٨٦٥م - ١٩٣٥م) الذي امتدحه مصطفى صبري وامتدح كتابه المذكور فقال: "وأما كتاب صاحب المنار ففي غاية الإفادة والإجادة كما يُتوقع من مؤلفه الذي هو فارس خطير في أمثال هذا الميدان... فله دره في تحقيق المقام واجتهاده في إحياء منصب الخلافة الصحيحة"^(١٥٣).

ومن الكتب التي قرأها في مجال علم الاجتماع: مقدمة ابن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ) وكتاب (المذاهب الاجتماعية الحديثة).^(١٥٤)

(١٤٦) لأحمد زيني دحلان.

(١٤٧) لبرجي زيدان.

(١٤٨) لمحمد فريد بك المحامي.

(١٤٩) هو سفير فرنسا لدى تركيا في حوالي سنة ١٢٩٧هـ / ١٨٨٠م.

(١٥٠) انظر: موقف العقل ، ج١ / ص ٨١.

(١٥١) للوثروب ستودارد.

(١٥٢) انظر: المرجع السابق ، ج١ / ص ٨٧ ، وص ٩١.

(١٥٣) النكير على منكري النعمة ، ص ٥ - ٦.

(١٥٤) لمحمد عبدالله عنان.

ومن الكتب التي قرأها في مجال علم النفس: كتابا (الدروس النفسية) و(دروس الروحانيات)^(١٥٥) وقد تُرجم الثاني منهما إلى اللغة التركية الأستاذ محمد علي عيني^(١٥٦)، الذي امتدحه مصطفى صبري وقال عنه: إنه «من فضلاء كتاب الترك الأفاضل»^(١٥٧). وكتاب (الطب الروحي)^(١٥٨)، والقسم الأول الخاص بعلم النفس من كتاب (مبادئ الفلسفة)^(١٥٩) وقد ترجمه إلى اللغة التركية الأستاذ التركي أحمد نعيم بك^(١٦٠) وأضاف إليه تعليقات من عنده.

خامساً - المجال الصحفي:

لم يقتصر مصطفى صبري على قراءة الكتب والمؤلفات، بل إنه أولى الصحف والمجلات قسطاً كبيراً من اهتمامه، فقد حرص منذ صغره على قراءة كل ما يُنشر في الصحافة من أبحاث ومقالات وتحليلات سواء أكانت علمية

(١٥٥) وهما لـ «أ. رابو».

(١٥٦) ولد في قرية (سرفيجة) بمقاطعة مناستر عام ١٨٦٨ م ، تخرّج في المدرسة العالية باستانبول عام ١٨٨٨ م ، شغل عدة مناصب سياسية وعلمية في مختلف الولايات العثمانية كان آخرها رئاسة لجنة تصنيف المكتبات باستانبول ، توفي في ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٥ م وخلف مجموعة ضخمة من المقالات والكتب والتصانيف.

Ismail Kara - Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Cilt 2. S 47 - 48 .

(١٥٧) موقف العقل ، ج٣ / ص ٤٣٦ .

(١٥٨) لمظهر عثمان بك.

(١٥٩) لعالم النفس الفرنسي «جورج ل. فونس غريو».

(١٦٠) أحمد نعيم بابان زاده بن مصطفى ذهني باشا ، عالم وفيلسوف، ولد ببغداد عام ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٢ م ، قدّم إلى استانبول وعمل مدرساً في كلية الآداب بدار الفنون (جامعة استانبول حالياً) منذ عام ١٩١٤ م وظل بها إلى أن أُحيل إلى التقاعد عام ١٩٣٣ م ، له مقالات عديدة في مجلة (صراط مستقيم) ، ومن مؤلفاته: (القومية في الإسلام). توفي في ١٣ آب (أغسطس) ١٩٣٤ م.

Ismail Kara - Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Cilt 1. S 275 - 276.

أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، ودأب على متابعة الكثير من الصحف والمجلات سواء أكانت تركية أم عربية^(١٦١)، ووقف منها موقف القارئ الحذر الناقد، ولا سيما بعد حدوث الانقلاب الكمالي وإسقاط الخلافة الإسلامية.

ومما لا شك فيه أن اطلاعاته الواسعة في هذا المجال تُعدُّ مصدراً مهماً من المصادر التي استمدَّ منها ثقافته وتكوينه الفكري، ذلك أنه استفاد من تلك الاطلاعات فوائد عديدة من الناحية الفكرية، منها:

- ١ - أنه اكتسب خبرةً صحفية جيدة أفادته عند عمله في مجال الصحافة.
- ٢ - أنه تكوَّنت لديه معرفة تامة بالجو الثقافي والفكري الذي كان يُحيط به^(١٦٢) من حيث إنه اطلَّع على التيارات والمذاهب الفكرية المعاصرة، وتعرَّف اتجاهات كثير من الكتَّاب والمفكرين المعاصرين من خلال متابعته لأبحاثهم ومقالاتهم، كما تعرَّف اتجاهات كثير من الصحف والمجلات من خلال متابعته لما تبثُّه من أفكارٍ ونظريات.
- ٣ - كما أن قراءاته واطلاعاته الواسعة في هذا المجال ربطته ربطاً محكماً بكل ما يعتَمِلُ في مجتمعه من وقائع وأحداث، حيث إنه استطاع عن طريق الصحف والمجلات أن يتابع تلك الوقائع والأحداث، وأن يطلَّع على كل ما يُطرح حولها من أفكار وآراء.
- ٤ - كما أن قراءاته واطلاعاته تلك أثارت في نفسه كثيراً من الإشكالات في

(١٦١) منها على سبيل المثال لا الحصر: جريدة (طنين) و(أقشام) و(إيلري) و(پیام صباح) وهي صحف تركية، أما العربية فمنها: جريدة (الأهرام) و(المقطم) و(منبر الشرق) ومجلة (الفتح) و(الأزهر) و(الرسالة) و(النار) و(الهداية الإسلامية).

(١٦٢) سواء كان في موطنه تركيا أو في مهاجرة المتعددة.

المسائل والقضايا التي كانت تُطرح على صفحات الجرائد والمجلات، ودَعَتْهُ إلى الدراسة والبحث والتفكير في تلك المسائل، والإسهام فيها إسهاماً فعّالاً بفكره وقلمه، فحرر عشرات المقالات في مختلف الموضوعات، وناقش كبار الكتّاب والمفكرين.

وبعد فهذه نماذج لقراءات مصطفى صبري واطلاعاته في كل مجال من المجالات المذكورة سابقاً، وهي بالطبع غير قراءاته للكتب التي كانت تَحْمِلُ بين طَيَّاتِهَا أفكاراً لا يرتضيها ولا يُجيزها، فهو قد قرأ كتباً كثيرة من هذا النوع ورَدَّ عليها جملةً وتفصيلاً وناقش مؤلفيها نقاشاً طويلاً. (١٦٣)

المصدر الخامس - الأسفار والتنقلات :

عرفنا - فيما سبق - أن مصطفى صبري هاجر من بلده تركيا مرتين، الأولى في عهد الاتحاديين، والثانية في عهد الكمالين، وأنه تَنَقَّلَ خلالهما بين بلاد عديدة. (١٦٤)

وتُعَدُّ تنقلاته وأسفاره تلك بحد ذاتها مصدراً من مصادر ثقافته وتكوينه الفكري ذلك أنه استفاد منها فوائد عديدة أسهمت في تكوينه الفكري، منها:

١ - أنه أُتيحت له الفرصة للاتصال بالشخصيات الإسلامية المهمة من العلماء ورجال الفكر (١٦٥) والاحتكاك بهم والأخذ عنهم والاستفادة من علمهم وفكرهم

(١٦٣) ولا يتسع المجال هنا لذكرها جميعاً ، ولكن نذكر على سبيل المثال: كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق ، و(تحرير المرأة) لقاسم أمين ، و(الخلافة وسلطة الأمة) لعبدالعني سني، و(براهين الرحمة الإلهية) لموسى جبارالله ، و(الفصوص) لمحيي الدين بن عربي ، و(مصر الإسلامية) لمحمد عبدالله عنان ، و(القوة والمادة) لبوختر ، و(الأفكار والعقائد) لجوستاف لوبون. (١٦٤) راجع ص ١١٢ ومابعدا من هذا الكتاب .

(١٦٥) أمثال الشيخ مصطفى نجما مفتي بيروت في لبنان ، والشيخ خليل القازاني مفتي مسلمي رومانيا في رومانيا ، والشيخ الحافظ محمد نوزاد مفتي تراكيا الغربية اليونانية المسلمة في اليونان، الذي

==

في مختلف المجالات والميادين، وخاصة المجال العلمي، وميدان الجهاد
الفكري والسياسي.

٢ - أنه أُتيحت له حرية التكلم والخطابة والتأليف والكتابة، بعد أن كان يفتقد
ذلك إلى حد ما في عهدي الاتحاديين والكماليين، كما أُتيحت له الفرصة
لتقوية لغته العربية بسبب إقامته في البلاد العربية واتصاله بِكُتَّابِهَا
ومفكرِهَا، مما أعانه على تأليف كتبه العربية وتحرير مقالاته ونشرها في
الصحف العربية.

٣ - أنه استفاد من ناحية اكتساب الخبرة واتساع الأفق، حيث انتقل من الأفق
التركي المحدود والمقصور على دولة واحدة إلى أفق عالمي يشمل جميع
المسلمين في الوطن الإسلامي الكبير، كما استفاد من ناحية الاطلاع -
عن طريق المشاهدة والتجربة - على واقع العالم الإسلامي خارج حدود
الدولة العثمانية^(١٦٦)، والاتصال بشعوبه، ودراسة أحواله الدينية
والاجتماعية والسياسية، وما يشيع فيها من عوامل القوة والنشاط، وما
يَدْبُ فيها من نواحي الضعف والفساد دراسة دقيقة.

وقد استفاد مصطفى صبري من هذه الدراسات حيث جعلها أساساً

حزن عليه مصطفى صبري كثيراً لما سمع بخبر وفاته ، وكتب رثاء له في مجلة (الفتح) في العدد
(٦٨٧) الصادر في ٢٤ ذي القعدة عام ١٣٥٨هـ، ص ٥ ، تَحَدَّثَ فيه عن علمه وورعه وغيرته
على الإسلام وجهوده في خدمته ومجاهدة أعدائه من الملاحدة والمغرضين.
والشيخ محمد الخضر حسين ، ويوسف الدجوي ، وحسن البنا ، وعبدالمجيد اللبان والدكتور
عبد الوهاب عزام ، والأستاذ محب الدين الخطيب ، والأستاذ فؤاد عبد الباقي في مصر، وغيرهم
كثير.

(١٦٦) بعد أن كانت اطلاعاته في هذا المجال مقصورة على القراءة في الكتب والصحف والمجلات.

لمناقشة بعض القضايا الدخيلة على العالم الإسلامي، ومعالجة بعض الأفكار المنحرفة التي شاعت بين الأوساط المتعلمة، وسجل نتائج تلك الدراسات فحلل أصل الداء ثم وصف الدواء المتمثل في العودة إلى دين الله عودة صحيحة والتمسك بكتابه وسنة نبيه، وترك التقليد للغرب ومذاهبه المنحرفة الضالة.

الفصل الثالث

إنتاجه الفكري

- . مؤلفاته .
- . أبحاثه .
- . مقالاته .
- . أشعاره .

كان مصطفى صبري مدرسة فكرية قائمة بذاتها تُمثِّلُ غمطاً خاصاً من التفكير والتفاعل مع المحيط والظروف، ولقد أسفرت الأنشطة العلمية والسياسية التي قام بها وجهاده المتواصل في ميداني الفكر والسياسة والظروف والتقلبات السياسية الخطيرة التي مرَّ بها في مراحل حياته المختلفة عن إنتاجات فكرية كثيرة ومتنوعة تُشكل مادة خصبة للبحث والدراسة.

ومما لا شك فيه أن الحديث عن إنتاجه الفكري أمر مهم لكي تكتمل أمامنا الميادين التي ارتادها وأسهم فيها من أجل القيام بواجبه في خدمة الإسلام والانتصار لقضاياه المختلفة؛ وقبل البدء في ذلك لابد من ملاحظة الأمور التالية:

١ - أنه على الرغم من الظروف الصعبة التي مرَّ بها مصطفى صبري في حياته من شدة الحال وعظيم النضال مع ما تخلله من اعتقالٍ وهجرتين تغرَّبَ خلالها في بلادٍ عديدة قاسى فيها من شدة الفقر ومضايقة أعداء الدين الشيء الكثير، أقول على الرغم من تلك الظروف الصعبة والسنين والأزمة الحرجة فقد استطاع أن يُخلِّف وراءه ثراثاً فكرياً جيداً.

٢ - أنه بدأ في الكتابة والتأليف منذ سنة ١٣١٦هـ / ١٨٩٨م واستمر في ذلك إلى وفاته، حيث استغرق في ذلك قرابة سبعة وخمسين عاماً، أي أكثر من نصف قرن، ومع أنه بدأ في الكتابة والتأليف مبكراً إلا أنه يُلاحظ أن أكثر إنتاجه الفكري كان في الفترات التي ظلَّ فيها بعيداً عن النشاط السياسي.

٣ - أن كثيراً من إنتاجه الفكري مازال مشوراً هنا وهناك، بعضه لم يُنشر وبعضه الآخر نُشر مُفرَّقاً في كثير من الصحف والمجلات العربية والتركية.

٤ - إن النظرة الفاحصة لذلك التراث الفكري تدل على أن مصطفى صبري كان غزير الكتابة كثير البحث دائب النشاط، صاحب جلد وصبر على بحث معضلات المسائل وتحليلها وتدقيقها، كما تدل على أنه واسع الاطلاع متشعب المعارف، فقد كتب في العقيدة والفقه وأصول الفقه والفلسفة وعلم الكلام واللغة العربية وعلومها وآدابها والتاريخ والسياسة وعلم النفس وعلم الاجتماع، وطَرَقَ أيضاً مجال الصحافة مُنشِئاً لها وناشراً ورئيس تحرير، ونَظَمَ القصائد العربية والتركية. ولكي نُحيط بإنتاجه الفكري الذي تَحَصَّلنا عليه لابد لنا من تصنيفه في أربعة أقسام هي:

١ - كتبه ومؤلفاته.

٢ - أبحاثه.

٣ - مقالاته.

٤ - أشعاره.

أولاً - كتبه ومؤلفاته :

لقد كان مصطفى صبري مؤلفاً بارعاً، مُتنوع الثقافة يَغلب على تأليفه الطابع العلمي والبحث العميق، وقد حذق فن التأليف وأجاده، ولذا خَلَّفَ - بانكبابه على البحث والكتابة - تأليف قيِّمة في مجالات متعددة، وذلك حسب ما اقتضته الحاجة، ووفقاً لصراعات البيئة الفكرية التي عاش فيها، فقد أولى اهتمامه كثيراً من القضايا المثارة في البلاد الإسلامية في وقته، واستفاد من تطور حركة الترجمة للعلوم المختلفة في عهده ونَهَلَ منها، فانطلق ذلك على أطراف قلمه وفي كتبه.

وقد بلغت مؤلفاته سبعة عشر كتاباً منها المطبوع ومنها المخطوط، عالج فيها الكثير من القضايا الدينية والسياسية والاجتماعية والتاريخية والأدبية.

وسوف أتناول هذه الكتب - مُعرِّفاً إياها ومبيناً عدد طبعاتها وأسباب تأليفها ومحتوياتها - مرتبةً بحسب تاريخ طباعتها للمرة الأولى لا بحسب موضوعاتها، وذلك لكي نتعرف التطور الفكري الذي مرَّ به مصطفى صبري. ولكنني أريد قبل ذلك أن أنوه ببعض الملاحظات المتعلقة بكتبه عامة، وهي ما يلي:

١ - أن مصطفى صبري قد استلهم موضوعات كتبه - في الغالب - من الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية التي عايشها بنفسه ووُجدَ بينها فتَّخيراً موضوعات كتاباته منها، كما أنه تفاعل مع أحداث أمته الإسلامية، فظهر أثر ذلك في كتبه العربية والتركية.

٢ - أن كتبه تتسم - في الغالب - بالتحليل المنطقي للأفكار والقضايا التي أخذ على عاتقه معالجتها وإيضاح رأي الإسلام فيها.

٣ - كما أن دراساته في كتبه غالباً ما تكون دراسات نقدية تتخذ طابع النقد القوي، وغالباً ما يكون هذا النقد لاذعاً وصريحاً.

٤ - أنه التزم في كتبه مسلكاً فكرياً ومبدأً إسلامياً لم يحد عنه طوال حياته.

٥ - أنه في الغالب لم يُقسم كتبه ومؤلفاته إلى أبوابٍ وفصول كما جرت عليه العادة عند كثير من المؤلفين المُحدثين، بل سرد مباحث كتبه سرداً متوالياً على شكل فقرات أو نقاط لكلٍ منها عنوان مستقل، هذا بالإضافة إلى أنه كثيراً ما تتداخل المباحث التي يعقدها في كتبه، ودائماً ما يُردد الكلام ويكرره أكثر من مرة وفي أكثر من موضع، ويستطرد في بعض الجزئيات

الصغيرة عند معالجة القضايا الرئيسة، فتراهُ يتكلم على مبحثٍ بكلامٍ خاصٍ بمبحثٍ آخر، وهذا من أهم ما يؤخذ عليه في هذا الجانب.^(١)

٦ - أنه تعقَّب في كتبه الفكر الإسلامي الحديث^(٢) بالنقد والتحليل، واستمدَّ مادته مما تُخرجه المطابع من كتبٍ وصحفٍ ومجلاتٍ، وبذلك صار لكتبه - إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية - قيمة تاريخية، إذ أصبحت سجلاً حافلاً بالحياة الفكرية المعاصرة، وزاد في قيمتها من هذه الناحية أنه قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يُعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها.^(٣)

ونظراً لكون كتب الشيخ منها ما هو مؤلف باللغة العربية ومنها ما هو مؤلف باللغة التركية، فإنه يحسُن بنا تقسيمها إلى هذين القسمين:

القسم الأول: كتبه باللغة التركية:

أ (الكتب المطبوعة:

للشيخ مصطفى صبري سبعة كتب مطبوعة باللغة التركية هي:

١ - كتاب (المسائل التي هي هدف المناقشة في الإسلام)^(٤):

طُبِعَ هذا الكتاب باستانبول لدى دار سبيل للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٤م، ويقع في مجلد واحد ويشتمل على (٨-٢٠) صفحات من الحجم المتوسط، وهو

(١) وهذا أيضاً ما أتعبني كثيراً عند التعريف بكتبه وبيان محتوياتها.

(٢) مرادي هنا من الفكر الإسلامي الحديث، هو ما أنتجه المفكرون المسلمون في العصر الحديث من فكر بشري في مختلف المجالات الإسلامية: في الفلسفة والعقيدة، والفقه وأصوله، والتصوف، والعلوم الإنسانية...

(٣) انظر: د. محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج٢/ ص: ٣٤٣.

(٤) وهذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "دين اسلامه هدف مناقشة اولان مسائل".

في الأصل مجموعة من الأبحاث كتبها الشيخ بخصوص بعض القضايا والمسائل الاجتماعية والاقتصادية التي كثر حولها الجدل والنقاش - آنذاك - في تركيا بين الكتّاب المتفرنجين من جهة والمحافظين من جهة أخرى، وقد تناول تلك المسائل بما هو معروف به من دقة البحث وقوة المنطق وغازاة العلم فوقاًها حقها من حيث إيضاح وجهة نظر الإسلام فيها والرد على المتفرنجين المولعين بالغرب وعلومه، ونشرها في مجلة (بيان الحق) التركية التي كان يرأس تحريرها، وذلك في مقالات متسلسلة مفرقة على أعداد المجلة ابتداءً من العدد الثالث الصادر في ٢٣ رمضان سنة ١٣٢٦هـ/ الموافق ١٩ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٨م^(٥). وقد بادر الأستاذ قدير مصر أوغلو صاحب مجلة ومطبعة (دار سبيل) باستانبول إلى جمعها في كتاب مستقل ثم طبعها بالحروف اللاتينية^(٦) تحت اسم "الأجوبة الشرعية بخصوص بعض المسائل" وقد نقل الكتاب من الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية الأستاذ عثمان نوري قيورسي.

محتوياته:

قدّم مصطفى صبري لكتابه بمقدمة ذكر فيها أسباب تأليفه، وهي أنه لاحظ أن كثيراً من الكتّاب يتقنون الأحكام الشرعية المتعلقة ببعض المسائل الاجتماعية والاقتصادية مثل: مسألة تعدد الزوجات، والحجاب، والطلاق، وتقسيم الإرث والزكاة، والربا، والتأمين، والقمار، والموسيقى والغناء وغيرها.

وقد صنّف هؤلاء المتقنين صنفين، الأول: كتّاب يعارضون هذه الأحكام الشرعية وينكرونها، وأما الثاني: فكتّاب يؤمنون بالأحكام الشرعية ولكنهم

(٥) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٢.

(٦) وذلك ليتمكن الأتراك الحديثون - الذين لا يجيدون اللغة العثمانية - من الاستفادة من مباحث الكتاب المهمة.

يرونها عيباً في الإسلام ونقصاً فيه، ولذا هم يتقذونها ويسعون إلى تغييرها لكي تتلاءم مع النظم الغربية.

ثم أكد أنه يجب على كل مسلم الإيمان بجميع الأحكام الشرعية والتزامها واعتقاد صحتها، وتكلم عن الجهود الكبيرة التي بذلها علماء الإسلام من أجل الحفاظ على تلك الأحكام وصيانتها من التحريف والتبديل، ثم انتقل إلى مقصده الأصلي من هذه المقدمة وهو إثبات موافقة الأحكام الشرعية لمقتضى العقل والحكمة.

وبعد المقدمة يدخل في صلب الكتاب فيبدأ:

أولاً - بمسألة تعدد الزوجات:

ويقرر أن مبدأ تعدد الزوجات قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع وأنه جائز إذا توافرت فيه الشروط التي من أهمها إقامة العدل بين الزوجات ثم تكلم على الحكمة في مشروعية التعدد وردّ على المنكرين له وفند مزاعمهم ودعائهم، ونبه في الأخير على أن تعدد الزوجات ليس واجباً في الإسلام بل هو جائز، أما الواجب فهو الإيمان بهذا الجواز.

ثانياً - مسألة الرسم والتصوير:

تكلم فيها على موقف الإسلام من التصوير وأورد النصوص الشرعية الدالة على تحريمه، واستثنى من ذلك الصور التي لم تتبين أعضاؤها أو ينقصها بعض الأعضاء كتصوير النصف الأعلى من جسم الإنسان للحاجة، ثم بين الحكمة من التحريم وناقش فوائد التصوير مع مفسدها من الناحية العقلية والمنطقية منبهاً على أن التصوير من الأمور التي أخذناها من الغربيين اتباعاً وتقليداً لهم.

ثالثاً - مسألة الطلاق:

بَسَطَ فيها الكلام عن الطلاق وأنواعه وأحكامه وذلك في ضوء النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وتَطَرَّقَ لبعض المسائل المتعلقة بالطلاق مثل الصداق والرجعة والعدة ومدتها والحكمة منها، وبيَّن الحكمة أيضاً من جعل الطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة، وقارن بين موقف كل من الإسلام والنظم الغربية من المرأة مبيناً أهمية الدور الكبير الذي تقوم به في المجتمع الإسلامي، وموضحاً مظاهر تكريم الإسلام وتقديره لها أمماً وزوجة واختاً وبتاً.

رابعاً - مسألة العمل ورأس المال:

تكلم فيها عن مكانة العمل في الإسلام والسعي للكسب وطلب الرزق الحلال سواء عن طريق التجارة أو الصناعة أو الزراعة، وأورد بعض النصوص الشرعية الدالة على قيمة العمل وعلى أن الكسب الذي يكسبه الإنسان من كَدِّه وعمل يده أشرف أنواع الكسب، وتكلم على اهتمام الإسلام بالعاملين الكادحين وأنه جعلهم في منزلةٍ تفوق بكثير منزلة العابدين المنقطعين للعبادة.

كما تكلم على مدى حرص الإسلام على استثمار رؤوس الأموال بالطرق المشروعة وذلك لتنمية اقتصاد البلاد ولضمان عدم اكتنازها وتعطيلها عن المقصد الأسمى الذي وُجِدَتْ من أجله، وهو إصلاح الأرض وعمارته وتحقيق استخلاف الإنسان فيها ولضمان تأدية وظيفتها في خدمة الفرد والمجتمع.

خامساً - مسألة الإرث:

تكلم فيها عن الإرث باعتباره طريقاً من طرق التملك والكسب الحلال، وبيَّن أن الإسلام شرع الإرث طريقاً لانتقال الملكية ولكنه نَفَّظَ بقواعد محددة ويفروض مُعَيَّنة لا يجوز الخروج عنها ولا الزيادة والنقصان فيها، وقارن

بين نظام الإرث في الإسلام ونظام الإرث في القوانين الغربية الوضعية ممثلةً بالقانون الانكليزي الذي يَضَعُ جميع التركة تحت تصرف الابن الأكبر للمتوفى، مبيناً محاسن النظام الإسلامي ومساوئ القانون الانكليزي.

سادساً - مسألة الزكاة:

تكلم فيها على فرضية الزكاة في الإسلام مبيناً شروطها وأحكامها والأموال التي تَجِبُ فيها والنصاب ومقدار الواجب فيه، ورداً على من أنكر وجوب الزكاة بدعوى أنه من الظلم أن يُخرج الإنسان من ماله الذي اكتسبه بِكَدِّهِ وعرق جبينه اثنين ونصف بالمائة ثم يُعطيه للغير من دون وجه حق مبيناً الحكمة من مشروعية الزكاة والمصالح الكثيرة المترتبة عليها، ثم تكلم عَرَضاً عن الربا وموقف الإسلام منه وبيّن آثاره السيئة في الفرد والمجتمع.

سابعاً - مسألة الموسيقى والغناء:

تكلم فيها عن موقف الإسلام من الغناء وما يصاحبه من آلات اللهو والطرب وبيّن الحكمة من تحريم الإسلام لتلك المسألة، ثم أوصى أخيراً بالإكثار من تلاوة القرآن الكريم وتَدَبُّرِ آياته ففيها ما يُغني عن الاستماع إلى الموسيقى والغناء.

ثامناً - مسألة التأمين والقمار:

تكلم فيها على موقف الإسلام من التأمين، وناقش أصحاب الدعوى القائلة: بأنه ليس في الفقه الإسلامي ما يقوم مقام التأمين، وأنه يجب تغيير الأحكام الشرعية وتعديلها لسد حاجات المجتمع الضرورية. ثم طَرَحَ مقترحات عديدة تُغني عن التأمين وتقوم مقامه.

كما تكلم على موقف الإسلام من القمار، وقارن بينه وبين التأمين مبيناً الأضرار الناتجة عن كل منهما على الفرد والمجتمع.

تاسعاً - مسألة الحجاب:

تكلم فيها على موقف الإسلام من الحجاب ودَعَمَهُ ببعض النصوص الشرعية الدالة على وجوب الحجاب، ونادى النساء المسلمات بالتزامه، وحذرن من التبرج ومخالطة الرجال الأجانب وحثَّ المسلمين عموماً على الغَضِّ من أبصارهم وحفظ فروجهم عَمَلًا بنص القرآن الكريم^(٧)، وبين الحكمة من إلزام النساء بالحجاب وناقش دُعاة السفور وَرَدَّ على دعاويهم التي يُغالطون بها العقول والأفهام لترويج فتنتهم.

ثم استطرد في الكلام فَتَحَدَّثَ عن بعض الإجراءات التي اتخذها الإسلام لردع المجرمين والمفسدين ولتحقيق الأمن والاستقرار في الأمة الإسلامية، فتطرق إلى القصاص في القتل وبعض الحدود الشرعية كحد الزنا وقطع اليد في السرقة.

٢ - كتاب (ردِّي على ما في القول الجيّد من الردى):

هو كتاب في البلاغة والأدب العربي ألّفه مصطفى صبري سنة ١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م ونشره مُجَزَّأً - في مقالات متسلسلة - في مجلة (بيان الحق) في أكثر من خمسة وعشرين جزءاً، ابتداءً من العدد الحادي والثلاثين الصادر في ٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٢٧هـ / الموافق ٢٨ يونيو (حزيران) ١٩٠٩م وذلك تحت فقرة "انتقادات"^(٨). وكان كل جزء من تلك الأجزاء يتراوح ما بين ثلاث إلى أربع صفحات.

(٧) وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ سورة النور، الآية: ٣٠.

(٨) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٣.

سبب تأليفه:

الكتاب في مجمله انتقاد لأحد العلماء الأتراك الكبار المتخصصين باللغة العربية وعلومها وآدابها وهو الشيخ محمد ذهني أفندي^(٩)، وذلك في كتابه الذي ألفه باللغة التركية وسماه (القولُ الجيدُ في شرح أبيات التلخيص وشرحيه وحاشية السيّد)، حيث جَمَعَ فيه الأبيات الشعرية الواردة في كل من كتاب (تلخيص المفتاح) للخطيب القزويني (٦٦٦هـ - ٧٣٩هـ) وشرحيه (المطول) و(مختصر المعاني) لسعد الدين التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني على (المطول) والتي بلغت ستمئة وستة وعشرين بيتاً نظّمها الكثير من فحول الشعر العربي، وقد تناول ذهني أفندي كل بيت من تلك الأبيات وفسّر كلماته وبيّن معانيه، ثم شرّحه شرحاً إجمالياً وبيّن موضع الاستشهاد منه في الكتب المذكورة آنفاً ومن أي محور الشعر هو واسم قائله مع الترجمة - بإيجاز - للقاتل، ثم علّق عليها میناً بعض ما تضمنته من طرائف أدبية، وانتقد - خلال ذلك - الخطيب القزويني والعلامة التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني وعاب منهجهم بأنه صعبٌ جداً وغيرُ مفهوم، وطعنَ فيهم وفي مقدرتهم العلمية ولا سيما العلامة التفتازاني في كتابه (المطول)، وألقى بكتبهم وشروحهم وحواشيهم جانباً ولم يجد فيها ما يستحق العناية والاهتمام، وزعم أنها لا تصلح لشيءٍ وأنها لن تكون موضع استفادةٍ لأحد لأنها لا تحمل أي اقتدار علمي ولا تتضمن أية قيمة علمية.

(٩) محمد ذهني بن محمد رشيد الرومي الاستانبولي، فقيه حنفي عارف بالعربية، ولد سنة ١٢٦٢هـ/ ١٨٤٦م، كان عضواً في مجلس المعارف العثمانية، له كتب عديدة منها: (الآلغار الفقهية) و (الحقائق)، توفي سنة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م. الزركلي - الأعلام، ج٦/ ص: ١٢٣.

محتوياته:

لم يُقسَّم مصطفى صبري كتابه إلى أبواب أو فصول، بل أورد مباحثه على شكل فقرات متسلسلة ردَّ فيها على ذهني أفندي رداً مُشبعاً ونقد كتابه نقداً علمياً:

١ - حيث انتصر فيه للعلماء الذين قدح فيهم ذهني أفندي وأنكر عليه مقاله فيهم وفي كتبهم، ثم امتدحهم مبيناً علو منزلتهم وجلال قدرهم بين العلماء وما قاموا به من جهود كبيرة وما قدّموا من خدمات جليلة للإسلام وللغة العربية، ثم تكلم على القيمة العلمية لكتبهم وأبحاثهم ولا سيما كتابي (التلخيص) و (المطول) مستشهداً على ذلك كله بما قاله بعض المؤرخين والأدباء فيهم.^(١٠)

٢ - ونَقَلَ - على طول الكتاب - كثيراً من أقوال ذهني أفندي التي أوردتها في كتابه المذكور وتَعَقَّب كل قطعة منها بتعليقة انتقده فيها ذاكراً الكثير من الملاحظات المتعلقة بالأدب العربي، ومُحَصِّياً عليه العديد من الأخطاء التي وقع فيها عند قيامه بشرح الآيات وإيضاح معانيها وإعراب كلماتها وتعيين بحورها، ومبيناً الطريقة المثلى - في نظره - التي كان ينبغي عليه أن يسلكها.^(١١)

٣ - كتاب (القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين العصريين)^(١٢):

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (١٦٨) صفحة من

(١٠) أمثال: المؤرخ الشهير ابن خلدون، وعلي الحناوي، وحاجي خليفة.

(١١) هذا وقد اطلع محمد ذهني أفندي على هذا الرد فأعجب كثيراً به وقال: أنا فخور بهذا الرد لأنه كان رداً علمياً. انظر كلاً من: الملحق رقم (٢) والملحق رقم (٥).

(١٢) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي".

الحجم الكبير، وقد ألّفه مصطفى صبري في رومانيا، وفرغ منه في ١٥ رمضان سنة ١٣٣٤هـ/ الموافق ١٦ تموز (يوليو) ١٩١٦م وطُبِعَ بمطبعة الأوقاف الإسلامية بدار الخلافة العلية باستانبول سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م.

سبب تأليفه:

أما سبب تأليفه فهو أن عالماً مسلماً من كبار علماء (قازان) في روسيا يدعى موسى جار الله^(١٣) ألّف كتاباً باللغة التركية وسماه (رحمت آلهية برهانلري - براهين الرحمة الإلهية) ضمّنه كثيراً من الأفكار والنظريات المنحرفة التي من أهمها: أنه شد في مسألة خلود الكفار في نار جهنم - التي هي موضوع كتابه الرئيس - وسلك فيها مسلكاً خاطئاً مخالفاً لما ورد في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فقد أنكر خلودهم فيها وزعم أنهم يُعذبون فيها حيناً من الزمن ثم يخرجون منها، وذلك بدعوى أن العقل يقضي باستحالة العذاب الأبدي، وأن البشر ليس بوسعهم احتمال ذلك العذاب، وبدعوى أن شمول الرحمة الإلهية وسعتها تمنع بقاء الكفار خالدين في نار جهنم. وجمّع الآيات والأحاديث التي ورد فيها ذكر رحمة الله ولطفه بعباده واستدل بها على ماذهب إليه، وأوّل كثيراً من النصوص وطوّعها بحيث تبدو متفقة مع مذهبه. وتهجّم على علماء السلف من المفسرين والفقهاء والمتكلمين وزعم أنهم قد اتجهوا بالعقيدة الإسلامية اتجاهاً خاطئاً وسلكوا بها سبلاً ملتوية غير موصلة إلى الوجهة الحقّة، وتكلم عنهم بلهجة تنم عن سوء الأدب معهم

(١٣) فقيه روسي يُعرف بجارالله التري، من كبار علماء روسيا، ولد سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م بمدينة (روستوف) الروسية على نهر الدون، وتلقّى علومه في المدارس الإسلامية بمدينة (قازان) ثم في (بخارى)، من أهم مؤلفاته: (الوشية في عقائد الشيعة) و(القواعد الفقهية)، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م. يوسف أسعد داغر - مصادر الدراسة الأدبية، ج٣/ ص: ٢٥٦.

وقلّة الاحترام لهم، وأخذَ في المقابل ينظر إلى الغرب بإعجابٍ بالغ مُقدِّراً علماءه ومُجلاً لهم.

وأخذ على عاتقه إثارة الشك وسوء الظن بكتب علماء السلف مثل كتب الفقه والتفسير وعمل على إخراجها من حيز الاعتداد والاعتماد، واستعان في المقابل بكتب الصوفية واعتمد كثيراً على أقوالهم، مثل: كتاب (فصوص الحكم) و (الفتوحات المكيّة) ^(١٤)، و (المنوي) ^(١٥) و (الرسالة القشيرية) ^(١٦). واتهم علماء السلف بالتأويل واحتكر لنفسه شرف التمسك بظواهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ثم ناقض نفسه لماً واجهته النصوص الكثيرة المحتشدة في الكتاب والسنة الدالة على خلاف ماذهب إليه في مسألة الخلود في النار، حيث اضطر إلى تأويلها تأويلاً مُتَعَسِّفاً أخرجها عما سبقت له وأبدى حولها آراء وملاحظات معلولة ومضطربة.

ومن شطحاته أيضاً: أنه بعدما قذّف بالعلماء المفسرين والفقهاء والمتكلمين خارج حدود الاحترام والاعتبار، قدّم الشاعر أبا العلاء المعري لكي يقتدي به المسلمون في أهم المباحث الإسلامية، ووصّفه بأنه (إمام الإسلام) تارة، و(فيلسوف الإسلام) تارة أخرى، مع أن له أقوالاً جريئة تعدّي فيها على الأديان عموماً وعلى الإسلام بوجهٍ خاص. ^(١٧)

(١٤) لمحيي الدين ابن عربي.

(١٥) لجلال الدين الرومي.

(١٦) للإمام القشيري.

(١٧) من ذلك قوله:

مَآيِيْنَ أَحْمَدَ وَالسَّيْحُ	بِالشَّامِ قَامَتْ ضَجَّةُ
وَدَا بِمُثَلْنَةِ يَصِيحُ	هَذَا بِنَاقُوسٍ يَسْلُقُ
يَالَيْتَ شِعْرِي مَا الصَّحِيحُ	كُلُّ يَصْحَحُ دِينَهُ

راجع في هذا كلاً من: صلاح الدين الصفدي - الوافي بالوفيات، ج٧/ ص: ١١٠.

وقد انتشر هذا الكتاب انتشاراً واسعاً بين مسلمي روسيا وتركيا ورومانيا وأثار حوله ضجة كبيرة ونقاشاً طويلاً بين الناس، مما أحدث تشويشاً للأفكار وزعزعة للعقائد عند كثير من الشبان المسلمين في تلك البلاد. لذا ألف مصطفى صبري كتابه هذا لمناقشة موسى جارالله ونقد كتابه والرد على كل ماورد فيه. (١٨)

محتوياته:

نظراً لكثرة مباحث هذا الكتاب وتشعبها، فإني رأيت - تسهيلاً على القارئ الكريم - تقسيمه إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي:

التقديم - وصلب الكتاب - والخاتمة.

(أ) التقديم:

ويندرج تحته ثلاث فقرات هي:

١ - التصدير:

صدرَ الشيخ كتابه بصفحة واحدة عنوانها بـ (كلمة صغيرة) بين فيها لِقْراء كتابه أهمية مسألة (الخلود في النار) التي كثرَ حولها الجدل والنقاش

٢ - التوطئة:

ثم كَتَبَ توطئة حلَّ فيها شخصية مناظرِهِ موسى جارالله تحليلاً دقيقاً،

وياقوت - معجم الأدباء، مج-٣/ ص: ١٦٥.

ومحمد حمادي - المعري وجوانب من اللزوميات، ص: ٢٤.

(١٨) لتأليف هذا الكتاب قصة عجيبة، وللإطلاع عليها راجع الملاحق رقم (٣) و(٤) و(٥).

وعَرَضَ فيها للقراء النتيجة التي وَصَلَ إليها من خلال مطالعته لكتبه الأخرى وأفكاره وآرائه.

٣ - المقدمة:

ثم أعقَبَ ذلك بمقدمةٍ طويلةٍ عَرَضَ فيها مذهب مناظره في مسألة الخلود في النار الذي أراد إثباته في كتابه (براهين الرحمة الإلهية)، وبينَّ منهج البحث والتفكير الذي سلكه مناظره في تلك المسألة، ومبَلِّغ الأدلة التي سيسردها من حيث القوة والوضوح، والمآخذ التي أخذها عليه، مع نقل بعض أقواله من كتابه المذكور.

ب) صلب الكتاب:

ثم دخل في صلب الكتاب وقَسَمَ المزايم التي أوردها مُناظره إلى ثلاثة أقسام، وتناول كل قسم منها على حِدَةٍ بالنقد والتحليل.

فبدأ بالقسم الأول: وهو الزعم بأن الكفار لا يُخَلَّدُونَ في نار جهنم، بل يُعَذِّبُونَ فيها حينًا من الزمن ثم يُخَرَّجُونَ منها، وناقشه فيه نقاشاً علمياً، وردَّ على جميع الأدلة التي استدل بها لتأييد هذا الزعم، وذلك على النحو التالي:

١ - ذكر الآيات القرآنية التي استدل بها مناظره، وهي سبع آيات أوردها مرقمةً بالتسلسل وأورد مع كل آية منها وجه استدلاله^(١٩) بها، وذلك نقلاً عن كتابه المذكور، ثم ردَّ على ذلك الاستدلال رداً تفصيلياً، ولما فرغ من ذلك حصر الآيات القرآنية الدالة على خلود الكفار في نار جهنم والتي بلغت إحدى وستين آيةً، وأوردها مرقمةً بالتسلسل، ثم علَّقَ على كل آية

(١٩) الضمير هنا عائد إلى موسى جار الله .

منها بما رآه مناسباً للمقام.

٢ - ذكر الأحاديث النبوية التي استدل بها مناظره، وهي خمسة أحاديث أوردتها مرقمةً بالتسلسل مع ترجمته كلاً منها إلى اللغة التركية، وأجاب عن استدلاله بها، ثم أورد تسعة أحاديث تقضي بخلود الكفار في النار وتُحرّم عليهم الجنة مقرونةً بترجمتها إلى اللغة التركية وبيان وجه الاستشهاد بكل منها.

٣ - تناول الروايات المتضمنة لكلام بعض السلف - رحمهم الله - والتي اتخذها مناظره دليلاً على ماذهب إليه، فناقشه في صحة ثبوت هذه الروايات وردّ عليه استدلاله بها.

٤ - تناول الأدلة العقلية التي احتج بها مناظره، وناقشه فيها نقاشاً جيداً، ثم ردّ عليه رداً منطقياً ملزماً، ثم استطرد في الرد استطرادين:

ناقش في أحدهما النظرية القائلة بجواز إخلاف الوعيد في حق الله تعالى، تلك النظرية التي استند عليها موسى جارالله في دعواه، حيث ادّعى جواز عفو الله عن الكافرين وجواز إخلافه سبحانه وعيده إياهم بإخلادهم في نار جهنم يوم القيامة.

وناقش في الثاني تخبّطات ابن عربي (٥٦٠هـ - ٦٣٨هـ) في كتابه (الفتوحات المكية) التي اعتمد عليها موسى جارالله، حيث اعترف ابن عربي بالخلود في النار الوارد في القرآن الكريم إلا أنه ادّعى بأنه لا يلزم منه العذاب، كما ادّعى بأن كلمة (العذاب) الواردة في آيات الخلود قد تأتي بمعنى (العذوبة).

ثم عرّج مصطفى صبري إلى القسم الثاني: وهو الزعم بأن المشركين

الذين يَمْلِكُون برهاناً لشركهم يكونون معذورين يوم القيامة، وأن عذابهم ليس بأبدي بخلاف المشركين الذين لا يَمْلِكُون برهاناً لشركهم فإنهم غير معذورين وعذابهم دائمٌ وأبدي، واستدل موسى جارا لله على ذلك بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (١١٧) وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٢٠). وناقشه في ذلك وردَّ عليه، ثم أورد ستاً وثلاثين آية تدلُّ على بطلان زعمه هذا.

وأما القسم الثالث: فهو زعم موسى جارا لله بأنَّ الأديان مهما كانت مُعتقداتها فهي على حقٍ وصواب، وأنه يجب احترام أصحاب تلك المعتقدات حتى ولو كانت باطلة، وأنه لا يجوز أن نَصِفَهُمْ بأنَّهم على خطأ وضلال، كما لا يجوز أن نُحَقِّقَهُمْ بسبب تلك المعتقدات ولا أن نَذْمَهُمْ بها، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ (٢١) ويقول ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (٢٢). وقد ناقشه مصطفى صبري في هذا الزعم وردَّ على استدلاله بهاتين الآيتين، ثم أورد اثنتين وعشرين آية تدلُّ على بطلان مدَّعاهُ.

(ج) الخاتمة:

ختم مصطفى صبري كتابه بخاتمةٍ تكلم فيها على الأسباب التي أدت إلى تخططات موسى جارا لله، وركَّز فيها على الحديث عن تأثير الحضارة الغربية في كثيرٍ من المسلمين، وقرر أن النهضة التي عاشتها أوروبا في العصر الحديث قد أثَّرت في عقول كثيرٍ من العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي وأفسدت عليهم

(٢٠) سورة المؤمنون، الآيتان: ١١٧ — ١١٨.

(٢١) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٢٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

تفكيرهم وأحدثت شروخاً في قُلُوبِهِمْ ومعنوياتهم، وبالتالي شعروا بالنقص أمام الغرب وعلومه، فَطَفَقُوا يُؤَوَّلُونَ تعاليم الإسلام وعقائده وأحكامه باسم (التجديد) بحيث تَبَدَّوا متفقهة أو على الأقل متقاربة مع نظريات الغرب وعلومه. (٢٣)

٤ - كتاب (المُجَدِّدُونَ الدِّينِيُّونَ) (٢٤):

طبع هذا الكتاب طبعتين، الأولى: في مطبعة الأوقاف الإسلامية باستانبول سنة ١٣٤١هـ / ١٩٢٢م بالحروف العربية^(٢٥)، والثانية: في مطبعة دار سبيل للنشر والتوزيع سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م بالحروف اللاتينية، وذلك بمبادرة من صاحب المطبعة والدار الأستاذ قدير مصر أوغلو، ويقع الكتاب في طبعته الثانية في جزء واحد، ويشتمل على (٤٠٣) صفحات من القطع المتوسط. سبب تأليفه:

سبب تأليف الكتاب هو أنه ظهر في تركيا - آنذاك - زمرة من الكُتَّاب والمؤلفين المجهورين بالحضارة الغربية أطلقوا على أنفسهم اسم (المسلمون الجدد) ونادوا بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لتطوير الإسلام وتجديد أحكامه، وأشاعوا في الناس أفكاراً باطلة تُسَيِّئُ إلى الدين الإسلامي الحنيف، منها قولهم: إن الإسلام هو سبب تأخر المسلمين وتخلفهم عن ركب الحضارة، وإنه

(٢٣) انظر: يكي إسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي، ص: ١٥٨ وما بعدها.

(٢٤) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "ديني مجددر".

(٢٥) وكان ذلك قُبَيْل هجرته الثانية من تركيا وخروجه منها - بَغْتَةً - خروجاً نهائياً. وقد استولت الحكومة الكمالية على النسخ المطبوعة من هذا الكتاب، والتي بَلَغَتْ (٩٥٠) نسخة وصادرتها وهي مازال في صناديقها في المطبعة وَحَجَبَتْهَا عن الانتشار، وقد حرص الشيخ على أن يَصْطَحِبَهَا معه قبل سفره، ولكن لم يَسْغَفْهُ الزمان أن يأخذ منها إلا نُسخاً قليلة لا تزيد على معظم جمع القلة. راجع: كتاب (النكير على منكري النعمة). هامش ص: ١٩٦.

إنما بُنيَ على أساس الخوف والإكراه لا على أساس المحبة والإقناع، وإن عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر تُؤدِّي إلى العطالة والكسل والتقاعس عن السعي والعمل، كما أن الأوقاف الإسلامية تُؤدِّي إلى تجميد الأموال والممتلكات وتعطيلها عن العمل، وتَبَرَّموا بأحكام الإسلام وقوانينه الثابتة وقالوا عنها إنها جامدة غير قابلة للتطوير. وادَّعَوْا أن تأسيس الدولة العثمانية على الإسلام هو الذي أدَّى إلى تخلفها عن ركب الحضارة وهو الذي منعها من الأخذ بأسباب القوة كالدول الغربية الكبيرة، كما ادَّعَوْا أن من الأسباب الرئيسة لانهارها هو تَمَسُّكها بأحكامه ونصوصه، وكذلك اختلاط مواطنيها الأتراك بالعناصر الأخرى الكثيرة والمتعددة، وذلك استناداً إلى النظرية القائلة: «بأن اختلاط الأجناس بعضها ببعض يُؤدِّي إلى التذني والانحطاط».

وفي مقدمة هؤلاء المجددين كاتب تركي يُدعى هاشم ناهيد بك أَلَفَ كتاباً باللغة التركية وسماه (تركية ايچون نجات واعتلايو للري - سبيل النجاة والرفي لتركيا) ضَمَّنَه كثيراً من هذه الأفكار الباطلة وتَطَرَّقَ فيه إلى مسائل عديدة أبدى حولها آراء مخالفة لروح الدين الإسلامي وتعاليمه، وذلك بدعوى التطوير والتجديد.

لذا أَلَفَ مصطفى صبري كتابه هذا للرد على هؤلاء المجددين بصفة عامة ومناقشة أفكارهم وإيضاح المزالق التي وقعوا فيها بدعوى التجديد في الدين، وللدفاع عن الأحكام والمسائل الإسلامية التي طعنوا فيها، وللدفاع أيضاً عن الدولة العثمانية، وللمناقشة هاشم ناهيد بك بوجهٍ خاص ومناظرته في مبادئه ومذاهبه ونقد كتابه المذكور.

محتوياته:

قَدَّمَ مصطفى صبري لكتابه بمقدمةٍ طويلة تناول فيها ما يروِّجُه المجددون

من أمورٍ في الدين الإسلامي وفي أحكامه بدعوى التطوير والتجديد، وأورد بعض أقوالهم وآرائهم ثم ردَّ عليها مستنداً في ذلك إلى بعض النصوص الشرعية، وناقش من يُنادون بتبديل الأحكام الإسلامية بدعوى عدم تلاؤمها مع متطلبات العصر، منبهاً على أن سبب تأخر المسلمين إنما هو في ابتعادهم عن دينهم وإهمالهم شريعته وأحكامه. كما ناقش القائلين بأن التجديد ضروري لتنقية الدين مما علق به من بدعٍ وخرافات وإرجاعه إلى أصله النقي مبيناً أن الإسلام بقي محفوظاً من التحريف والتبديل - بحفظ الله له - منذ عهد النبي ﷺ إلى وقتنا الحاضر.

ثم دخل في صلب الكتاب وتناول مسأله على شكل مباحث يمكن إيجازها فيما يلي:

١ - تكوين الدولة العثمانية:

تكلم في هذا المبحث على تاريخ الدولة العثمانية وتكوينها، وجهودها الكبيرة في خدمة الإسلام والمسلمين.

٢ - عوامل انهيار الدولة العثمانية:

تكلم فيه على أهم العوامل والأسباب التي أدت إلى سقوط الدولة العثمانية، وردَّ فيه على دعوى هاشم ناهيد بك القائلة بأن من أهم أسباب سقوطها هو تمسكها بالدين الإسلامي وارتكازها عليه.

٣ - المقاصد التي يجب مراعاتها في الأحكام الإسلامية:

تكلم فيه على النية وأهميتها في صحة الأعمال، ونَبَّه على أن الأعمال عموماً ينبغي أن تُراعى فيها المقاصد الأخروية لا المنافع الدنيوية، وأورد أقوال مناظره هاشم ناهيد بك في مسألة درء المفسد وجلب المصالح وكذلك الأفعال

والنيات ثم رَدَّ عليها، كما رَدَّ على القائلين بأن الأوقاف الإسلامية تُؤدي إلى حبس الأموال والأموال وتعطيلها ومنعها من التداول.

٤ - اختلاط الأعراق والأجناس:

رَدَّ فيه على مناظره في دعواه القائلة بأن من أهم أسباب سقوط الدولة العثمانية اختلاط شعبها التركي بالعناصر الأخرى المختلفة، وناقش النظرية التي استند عليها في ذلك القائلة بأن اختلاط الأعراق والأجناس يؤدي إلى التَّدَنِّي والانحطاط، حيث يَتَّبِعُ عنه أقوامٌ ضعيفو العقل والبينة.

٥ - الفهم الخاطئ للمدنية الغربية:

تكلم فيه عن المدنية بشكل عام، ثم ناقش مناظره في فهمه الخاطئ للمدنية الغربية، وتطرَّق إلى الإصلاحات والتجديدات التي اقتبسها بعض السلاطين العثمانيين من تلك المدنية.

٦ - تطور الخدمة العسكرية:

أجاب فيه على الدعوى القائلة بأن تطور الدولة العثمانية في المجال العسكري لم يُواكب تطورها في المجالات الأخرى. ثم تحدَّث عن وجوب طاعة الجيش لأولي الأمر وانقياده لأوامرهم في غير معصية الله، واستند في ذلك إلى بعض الأحاديث النبوية.

٧ - الإيمان بالقضاء والقدر والقناعة والتوكل:

أطال الشيخ الكلام في هذه المسائل مبيناً مدى تأثيرها في حياة المسلمين، ثم درس مسألة الإيمان بالقضاء والقدر بوجهٍ خاص في ضوء الكتاب والسنة، وتناول النصوص الواردة فيها بالتفصيل، ودقَّقَ النظر في المذاهب الإسلامية المشهورة فيها، ورَدَّ على القائلين بأن عقيدة القضاء والقدر هي سبب تأخر المسلمين، وفنَّدَ زعمهم بأنها تُؤدي بمعتنقيها إلى الكسل والتفاعس عن السعي والعمل.

٨ - الاعتقاد بأنه يكفي في حصول الإيمان الإقرار باللسان والتصديق بالجنان:

رَدَّ فيه على مناظره هاشم ناهيد بك الذي تَمَسَّك بهذا المعتقد، ثم تكلم على اشتراط العمل بالجوارح لحصول الإيمان، وذكر الخلاف في تلك المسألة بين أهل السنة والجماعة والخوارج والمعتزلة، وبيَّن رجحان مذهب أهل السنة والجماعة مستشهداً على ذلك بالنصوص الشرعية.

٩ - الإصلاحات الدينية (الاجتهاد):

ناقش فيه المُجَدِّدِينَ العصريين الذين يُنادون بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه، وقصَّل القول في حكم فتح باب الاجتهاد في العصر الحديث مبيناً شروط الاجتهاد وحدوده ومنبهاً على أن العامل في التجديد الذي يُنادي به أولئك المجددون إنما هو التقليد وكم الفرق واسع بين التجديد والتقليد.

كما ناقش في هذا المبحث مناظره هاشم ناهيد بك الذي تحامل في كتابه المذكور على الأئمة الأربعة - رحمهم الله - واتهمهم بإثارة الخلافات وإحداث التناقضات في الإسلام وهَجَمَ فيه على العلماء الأتراك المعاصرين لعدم سماحهم بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية، ثم قنَّد مزاعمه وانتصر للأئمة الأربعة مبيناً جهودهم الكبيرة التي بذلوها لخدمة الكتاب والسنة.

١٠ - الحُب والمحبة:

أورد الشيخ في هذا المبحث آراء مناظره القائلة بأن الإسلام بُنيَ على أساس الخوف والإكراه والبطش، ولم يُبنَ على أساس المحبة والافتناع، وأن الناس من كثرة ما يحذروهم العلماء من غضب الله ونقمته ويحثونهم على الخوف من عقابه، ومن كثرة ما يحذرونهم من مخالفة الحُكَّام وأولي الأمر ويحثونهم على طاعتهم صار عندهم نوع من الخوف والرهبة أبعدهم عن

التفكير في عظمة الباري ومخلوقاته المؤدّي إلى الاقتناع والحب في الله، ثم ناقشه فيها مناقشة جيدة، وقدّ مزاعمه مستشهداً بكثيرٍ من النصوص الشرعية.

١١ - التحصيل المدرسي القديم والجديد:

تحدّث فيه عن حلقات العلم والدروس في المساجد التي كانت منتشرة في أنحاء تركيا في ظل الخلافة العثمانية، ووازن بينها وبين المدارس والمكاتب الحديثة (التحصيل المدرسي الجديد)، وردّ على المجددين العصريين الذين ذمّوا حلقات العلم في المساجد (التحصيل المدرسي القديم) وانتقدوا أسلوبها والعلوم التي تُدرّس فيها، واتهموا القائمين عليها بأن همهم جمع الأموال من طلبة العلم، وقدّ مزاعمهم مستشهداً ببعض الأمثلة المتضمنة لكثير من المواقف المشرفة لهؤلاء العلماء القائمين على تلك الحلقات.

١٢ - حياة الأسرة:

ناقش فيه مسألة التجديد في أحكام الأسرة التي دعا إليها المجددون العصريون، وانتقد أقوال مناظره في تلك المسألة نقداً علمياً، ثم تكلم على الحقوق التي شرعها الإسلام للمرأة، وتطرّق إلى قضية مساواتها مع الرجل. كما تكلم على الحجاب الإسلامي وذكر المحاذير الاجتماعية المترتبة على تركه مبيناً الوضع المزري الذي وصلت إليه المرأة الغربية من جرّاء الاختلاط والسفور، واختتم هذا المبحث بالحديث عن مسألة تعدد الزوجات والرد على شبهات أعداء التعدد الذين رفضوه ونعتوه بالنعوت القبيحة واعتبروه نقصاً في الإسلام وعيباً في المسلمين.

٥ - كتاب (الإمامة الكبرى في الإسلام)^(٢٦):

ألّف الشيخ كتابه هذا ما بين سنتي ١٣٤٦هـ/ ١٣٤٧هـ الموافق ١٩٢٧م/ ١٩٢٨م لما كان يُقيم في تراكيا الغربية اليونانية، ونشره مُجَزَّأً على أعداد جريدته (يارين) التي كان يُصدرها هناك ومعه ابنه إبراهيم، وذلك ابتداءً من العدد الثاني عشر الصادر يوم الجمعة ٢١ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق ١٦ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٧م^(٢٧)، وقد نشر منه ثمانية وثلاثين جزءاً فقط، ولم يستطع إكمال نشره بسبب توقف الجريدة بأمرٍ من الحكومة اليونانية في جمادى الآخرة سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٠م.

ويعدُّ هذا الكتاب من أهم الكتب التي أُلِّفَتْ في مسألة الخلافة الإسلامية، حيث أورد فيه حقائق كثيرة عن عصره، وكشَفَ فيه عن خفايا مجهولة عن الحالة الدينية والسياسية والاجتماعية والفكرية في أواخر عهد الدولة العثمانية، وأسهم في إيقاظ الوعي الإسلامي وتعريف الأجيال الجديدة بتاريخها الصحيح.

وَمَحْوَورَ الكتاب يَدُورُ حول إقناع المسلمين بحتمية نظام الخلافة للأمة الإسلامية إن أرادوا العودة إلى الكرامة والسُؤدد والنفوذ العالمي والمكانة الدولية المهيبة من جديد.

سبب تأليفه:

تَبَيَّنَ لي بعد الاطلاع على الكتاب أن هناك سببين رئيسين لتأليفه هما:

١ - قيام الكمالين بإلغاء الخلافة العثمانية، ثم تتابع الإجراءات العلمانية

(٢٦) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "اسلامده امامت كبرى".

(٢٧) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٥.

(اللا دينية) للقضاء على الإسلام وعلى كل ما يمتُّ إليه بصلةٍ في تركيا.

٢ - قيام بعض الأتراك المغرضين بترجمة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلّي عبدالرازق إلى اللغة التركية لاستغلاله في ترويج الفتنة الكمالية في مسألة الخلافة.

محتوياته^(٢٨):

قدّم الشيخ لكتابه بمقدمةٍ تناول فيها مسألة فصل الدين عن الدولة، وركّز على مسألة فصل الدين عن الأخلاق، وتساءل: هل تُوجد أخلاق من غير دين ؟ ودقّق النظر في تلك المسألة، وبيّن ما يحتويه الزعم القائل، "بأن الأخلاق لا علاقة لها بالدين" من مفاصد، ثم بيّن فوائد الدين للإنسان، وانتهى إلى أن الدين خير ضمان ضد بواعث الشر وضروب الفساد.

ثم دخل في صلب الكتاب وتناول فيه مسائل عديدة يمكن إجمالها في المباحث التالية:

١ - الكلام على سياسة الاتحاديين والكماليين الداخلية والخارجية:

تحدّث في هذا المبحث عن الدولة العثمانية ودورها في خدمة الإسلام على مدى ستة قرون تقريباً، وعن حمايتها للأقليات غير الإسلامية، وذكر ما كانت تلقاه تلك الأقليات من إكرام واحترام من قبل الدولة العثمانية منذ عهودها الأولى إلى أدوارها الأخيرة في عهد السلطان عبدالحميد الثاني، حتى إن السلطان سليماً (١٤٦٧م - ١٥٢٠م) لمّا أراد أن يُخرج تلك الأقليات من

(٢٨) هناك تشابه كبير بين هذا الكتاب الذي نحن الآن بصده وبين كتاب (النكير علي منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) الذي سيأتي الحديث عنه - إن شاء الله - ضمن كتب الشيخ باللغة العربية، إلا أن بينهما فرقاً رأيت أنه من الواجب عليّ إثباته في هذا الموضع، نظراً لأن هذا الكتاب هو المتأخر تأليفاً.

الدولة العثمانية وَقَفَ شيخ الإسلام زَيْنُيَلِّي علي أفندي^(٢٩) في وجهه وَمَنَعَهُ من ذلك.

وذكر مصطفى صبري أن هذا العدل والإنصاف الذي كانت تَحُلِي به الدولة العثمانية هو ما كانت تَفْتَقده المدنية الغربية في ذلك الوقت. ثم تَحَدَّث — بالتفصيل — عن المِحْنَةِ التي أَلَمَّتْ بالدولة العثمانية — مؤخراً — على أيدي الاتحاديين والكماليين، حيث تكلم عن حكومتيهما المطلقتي الحرية واستبدادهما مع أنهما كانتا مشروطيتين في الأصل^(٣٠). وتَطَرَّقَ لجمعية (الاتحاد والترقي) وتكلم على دورها في إسقاط الدولة العثمانية وانتقد سياسة زعمائها

==

الفرق أن هذا الكتاب (الإمامة الكبرى في الإسلام) مكملٌ لكتاب (النكير على منكري النعمة) من ناحية ومفصلٌ لِمَا أَجْمَلَ فيه من ناحية أخرى. فهو مكمل له إذ اشتمل على مالم يأت به، حيث:

١ — إن مصطفى صبري عالج فيه القضية التي أثارها بعض الملاحدة، وهي قضية فصل الأخلاق عن الدين وبنائها على الماديات.

٢ — إنه بسط فيه رأيه في مسألة الخلافة من ناحيتها الشرعية الفقهية، في حين أنه ركَّز في كتابه (النكير على منكري النعمة) على الخلافة من ناحيتها السياسية.

٣ — إنه ضَمَّنَهُ الرد على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) الذي أَلَفَ بعد إلغاء الخلافة لتأييد الكماليين على ذلك الإلغاء.

٤ — إنه تَحَدَّثَ فيه عن الإجراءات العلمانية (اللا دينية) التي قامت بها الحكومة الكمالية بعد إلغاء الخلافة، مما تم بعد تأليف كتابه (النكير على منكري النعمة).

وهو مفصلٌ لِمَا أَجْمَلَ فيه من ناحية أنه عالج فيه بعض ماعالجه في بحوث سابقة رأى أن تُكْتَبَ على نحو آخر من البسط والتذليل لكي يَطَّلِعَ عليها القراء الأتراك غير العارفين باللغة العربية.

(٢٩) ولد في (قرمان) وتعلم على كبار مشايخ عصره، اشتغل بالتدريس في (آماسيا) و(بورصة)، وعُيِّنَ شيخاً للإسلام سنة ٩٠٨هـ / ١٥٠٣م في عهد السلطان بايزيد الثاني، لَمَعَ نَجْمُهُ في عهد السلطان سليم الأول لِمَا عُرِفَ به من العدل والجهر بالحق وظلَّ في منصبه حتى توفي باستانبول سنة ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م.

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanlı Seyhülislamı. S 13 - 16 .

(٣٠) أي قائمتين. — كما رعم أصحابهما — على الدستور ومقيدتين به .

الثلاثة طلعت وأنور وجمال، مبيناً كيفية تلاعبهم بالأنظمة وتزويرهم الانتخابات.

ثم تكلم على الانقلاب الكمالي في تركيا كاشفاً كثيراً من خفاياه، ومبيناً عظمَ جناية الكماليين على دين الأمة التركية وعلى حريتها وسائر شخصاتها، ومستشهداً على ذلك ببعض ما نُشر في الجرائد التركية الصادرة - آنذاك - مثل جريدة (جُمْهُورِيَّتْ) و (مِلِّيَّتْ) و (وَقْتْ) و (وَطَنْ)، وأورد نص الفتوى الشرعية التي أعلنت إهدار دم مصطفى كمال لبغيه وخروجه على السلطان محمد وحيد الدين، والتي أصدرها الشيخ عبد الله دري زاده لما كان شيخاً للإسلام في الدولة العثمانية، ثم علّق عليها وبين ما أحدثته من صدى كبير داخل تركيا وخارجها. وتناول بعض الأحداث والوقائع السياسية التي قامت بها الحكومة الكمالية مثل الحرب مع اليونان وخاصة معركة (سَقَارِيَا)، وهُدْنَة (مندروس)، ومعاهدة (لوزان) التي دَقَّقَ النظر فيها وأطال الحديث عنها ونَقَدَ المفاوضات التي قام بها الوفد التركي فيها برئاسة عصمت إينونو، وناقش بعض الكُتَّاب المؤيدين لتلك المفاوضات. (٣١)

وتكلم على ملابسات إلغاء الخلافة العثمانية وإعلان الجمهورية التركية مبيناً الحيل والدسائس التي قام بها الكماليون من أجل إلغاء الخلافة، ومنبهاً على مقصدهم الأسمى من ذلك الإلغاء، ومستشهداً على ذلك بأقوال بعض أعوانهم. (٣٢) كما تحدّث عن موقف العالم الإسلامي من حادثة إلغاء الخلافة،

(٣١) أمثال: أغا أوغلي أحمد في مقاله التي نشرها في جريدة (مليت) في العدد (٢٥٤)، والأستاذ محمود نائب مدينة (سِغَرْد) في مقاله التي نشرها بعنوان (انقلاب تركيا) في جريدة (مليت) أيضاً في عددها الصادر في ١٨ آذار (مارس) سنة ١٩٢٧م.

(٣٢) أمثال: محمود أسعد وزير العلية، وعمر رضا.

ودَقَّقَ النظر في خلافة كل من السلطان محمد وحيد الدين والسلطان عبدالمجيد الثاني مبيناً موقف الكمالين منهما. وتَحَدَّثَ أيضاً عن تفاصيل وجزئيات ما قامت به الحكومة الكمالية من إجراءات قسرية بعد إلغاء الخلافة. واختتم هذا المبحث بالكلام على السياسة الانجليزية حيال الدولة العثمانية وعن علاقة مصطفى كمال بالانجليز.

٢ - الكلام على ما لقيه من أذى في مصر لَمَّا هاجر إليها قُبيل إلغاء الخلافة: تكلم مصطفى صبري في هذا المبحث عن الأذى الذي لَحِقَ به لَمَّا هاجر إلى مصر قُبيل إلغاء الخلافة سنة ١٣٤٠هـ / ١٩٢٢م فراراً بدينه وحياته من الكمالين الذين عَمَّت فتنتهم - آنذاك - في العالم الإسلامي عامة وفي مصر خاصة، حيث ذَكَرَ ما نَالَهُ من تُهَمٍّ شديدة بسبب اللبس الذي أوقعته الصحافة المصرية بينه وبين شيخ الإسلام في الدولة العثمانية الشيخ عبدالله دُرِّي زاده، وما انهال عليه من برقياتٍ شديدة اللهجة تُطالبه بالرحيل العاجل من أرض مصر قائلةً (اخرج إلى أرض الحجاز فمصر ليست مأوى للخائنين). (٣٣)

وَذَكَرَ كذلك ما نَالَهُ من سَبٍّ وتقريع وشتم من بعض الكُتَّاب المصريين عندما رَدَّ على أحمد شوقي الذي قَدَحَ في السلطان محمد وحيد الدين وامتح مصطفى كمال وأطراه في قصيدته النونية التي ذكرناها سابقاً، ثم أورد في الهامش بعض النقول من الجرائد المصرية التي تُثبت ذلك.

٣ - الكلام على الخلافة الإسلامية نظاماً للحكم والإدارة:

تناول الشيخ في هذا المبحث مسألة (وجوب نصب الإمام) المُعَبَّر عنها في الكتب الفقهية بـ (الإمامة الكبرى) وَيَبَيِّنُ الشروط الواجب توافرها عند

(٣٣) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٠٥ - ٧٠٧.

نصب الإمام، وعالج مسألة الخلافة الإسلامية من الناحية الشرعية، وذلك انطلاقاً من التصور الإسلامي للخلافة بصفاتها نظاماً للحكم والإدارة ورابطة دينية وسياسية وَحَّدَتِ المسلمين على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولُغاتهم في إطار واحد فأوجدت روح التضامن والمحبة بينهم.

وتَحَدَّثَ عن الحكومة الإسلامية مبيناً أسسها وقواعدها التي تقوم عليها وخصائصها التي تَمَيَّز بها من غيرها ووظائفها المُنَوَّطَةُ بها، وموضحاً الفروق التي بينها وبين غيرها من الحكومات الأخرى.

وتكلم عن خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مبيناً تَحَقُّقَ صفة الخلافة والاستخلاف في حكومتيهما، وتَطَرُّقَ إلى تحقيق الإسلام للعدالة والمساواة وكفالاته الحريات السياسية والفكرية لأُمَّته.

٤ - نقد كتاب (الإسلام وأصول الحكم):

نقد مصطفى صبري في هذا المبحث كتاب (الإسلام وأصول الحكم) نقداً علمياً في ضوء ماورد في الكتاب والسنة، وذلك بعد اطلاعه عليه من خلال ترجمته التركية، حيث قام أولاً بتحليل عقلية مؤلفه الشيخ علي عبدالرازق وبياضاح مُرادُه من تأليفه، ثم رَدَّ على كتابه رداً تفصيلياً ونَقَضَ ما جاء فيه من أفكار ونظريات رائقة، ودَعَمَ ذلك بحشدٍ من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبكثيرٍ من الحُجج والبراهين، وأورد كثيراً من أقواله وخاصة فيما يَتعلَق بحكومة النبي ﷺ وحكومة أبي بكر رضي الله عنه وَرَدَّ عليها مستشهداً بكثيرٍ من وقائع التاريخ الإسلامي في عصره الأول، وَعُنيَ بغزواته ﷺ وتمسك بها في إثبات حكومته كل التمسك.

واختتم هذا المبحث بانتقاد الكماليين وأنصارهم الذين سارعوا إلى ترجمة

كتاب علي عبدالرازق وامتداحه في الصحف التركية لترويج فتنتهم في مسألة الخلافة، وللإمعان في التعمية على المسلمين ومحاولة إضلالهم، وقال في حكومتهم اللادينية: تَبَّا للحكومة مبتدعة لا يُمكن الدفاع عنها إلا بالطعن في خلافة أبي بكر وإنكار ما في حكومته من الصبغة الدينية كما فعل الأستاذ قاضي المنصورة. (٣٤)

٦ - كتاب (صوم رمضان):

هو كتاب صغير ألفه مصطفى صبري في ما بين سني ١٣٤٦هـ - ١٣٤٧هـ / ١٩٢٧ - ١٩٢٨م لما كان يُقيم بتراكيا الغربية اليونانية، ونشره في جريدته (يارين) مُفرقاً على ستة أجزاء متسلسلة، وذلك ابتداءً من العدد الصادر في ٢٤ رمضان سنة ١٣٤٦هـ / الموافق ١٦ آذار (مارس) ١٩٢٨م^(٣٥). ويشتمل كل جزء على أربع صفحات كبيرة بحجم صفحات الكتاب من القطع الكبير. سبب تأليفه:

بعد الاطلاع على الكتاب تبين لي أن هناك سببين رئيسين لتأليفه، هما:

١ - أنه لما ألغيت الحكومة الكمالية الخلافة العثمانية وأعلنت الجمهورية العلمانية وقامت بما قامت به من أعمال كثيرة وإجراءات سبق الحديث عنها، قام بعض الكتّاب الأتراك الموالون لتلك الحكومة بالكتابة في الصحف التركية^(٣٦) عن الصيام في شهر رمضان وأخذوا يَخبِطون في

(٣٤) انظر: كتاب (اسلامه امامت كبرى) - جريدة (يارين) في عددها الصادر في ٢٨ شوال سنة ١٣٤٨هـ / الموافق ٢٩ آذار (مارس) ١٩٣٠م، ص: ٢.

(٣٥) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٦.

(٣٦) أمثال: جريدة "الوطن" وغيرها.

أحكامه ويلبسون على الناس ما قرره الشرع الإسلامي فيه، أمثال: عبيدالله أفندي، والكاتب الأديب سليمان نظيف، حيث كتب الأخير منهما عن مسألة الفدية في صوم رمضان وادَّعى بأن الفدية تُجزئ عن الصوم حتى للقادرين عليه، فيجوز - على حد زعمه - للمقيمين الأصحاء الإفطار في رمضان وإخراج الفدية إن كانوا قادرين عليها وليسوا مُطالبين بالقضاء شأنهم في ذلك شأن الشيوخ الهرمين، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٣٧)، وأوَّلَ في معناها لكي تدل على ماذهب إليه، حيث حمَلَ معنى (الإِطَاقَة) في قوله تعالى «يُطِيقُونَهُ» على مطلق الاستطاعة وارجع الضمير فيه إلى الصيام والفدية معاً.

٢ - وألَّف العالم القازاني المسلم موسى جارالله قبل ذلك بسنوات عديدة رسالة في الصوم سماها (الصوم في الأيام الطويلة) ضمَّنَهَا خبطاً عجيباً وآراءً خاطئة تُخالف نصوص الكتاب والسنة، من أهمها: أنه ادَّعى أولاً: أن البلاد التي يكون طقسها شديد البرودة أو شديد الحرارة بحيث يَشُقُّ على أهلها الصيام فيها، فإنه والحالة هذه يَسْقُط عنهم صوم رمضان، لأن الله لا يُكلف نفساً إلا وسعها ولا يُكلفها مالا تُطيق.

وادَّعى ثانياً: أنه لا يجب الصوم على القاطنين في البلاد الشمالية القطبية، إذ الصوم - على حد زعمه - إنما يُفرض على من يكون نهاره يُعادل ليله تقريباً، وبما أن اليوم في البلاد الشمالية القطبية يُعادل في

(٣٧) سورة البقرة، الآية: ١٨٤ .

طوله الأسبوع في البلاد المعتدلة وأحياناً الشهر^(٣٨)، فإن أهالي تلك البلاد يُستثنون من وجوب الصوم المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٣٩) فيسقط عنهم الصيام، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾^(٤٠)... حيث أول معناها لكي تتَّق مع ما ذهب إليه، فقال: إن الله يقول في الآية: يا أيها الذين آمنوا فُرضَ عليكم الصيام في أيام معدودة، وبما أن أيام الصيام في البلاد الشمالية القطبية غير معدودة لطولها فلا يجب الصيام فيها.^(٤١)

وَدَعَى ثَالِثًا: أن أهالي تلك البلاد الشديدة الحرارة أو البرودة أو ذات الأيام الطويلة كما يسقط عنهم صوم رمضان كذلك تسقط عنهم الفدية، وأول معنى قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ حيث قال: إن مفهوم الآية يدل على أن الفدية إنما تجب على من يستطيعون الصوم، أما الذين لا يستطيعونه فلا تجب عليهم، وأهالي تلك البلاد لا يستطيعون الصوم فإذا تسقط عنهم الفدية، إذ لا تكليف بها في حالة عدم وجود القدرة على الصيام.^(٤٢)

(٣٨) أي أن النهار في تلك البلاد يطول فلا يرون الليل إلا بعد أيام عديدة تتراوح ما بين أسبوع إلى شهر، وكذلك الليل يطول فلا يرون النهار إلا بعد أيام عديدة تتراوح ما بين أسبوع إلى شهر.

(٣٩) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤٠) سورة البقرة، الآيتان: ١٨٣ — ١٨٤.

(٤١) انظر: مصطفى صبري (صوم رمضان) — جريدة (يارين) في عددها الصادر في ٧ من ذي القعدة سنة ١٣٤٦هـ / الموافق ٢٧ نيسان (أبريل) ١٩٢٨م، ص: ٣، نقلاً عن كتاب (الصوم في الأيام الطويلة) ص: ٧٨ و ٨٠.

(٤٢) انظر: المرجع السابق، نقلاً عن كتاب (الصوم في الأيام الطويلة) ص: ١٨٠.

وهذا ما حدا بمصطفى صبري إلى تأليف كتابه هذا للرد على هؤلاء
الكتاب وليان وجه الحق في مسألتي الصوم والفدية.

محتوياته:

افتتح الشيخ كتابه بالإنكار على سليمان نظيف وعبيدالله أفندي تناوُلَهُمَا
مسألتي الصوم والفدية وَبَحَثَهُمَا في أحكامهما بعد أن أعلنت الحكومة الكمالية
قطع علاقتها بالإسلام وبكل ما يَمُتُّ إليه بصلة، وشَبَّه مساعيها تلك بإجراء
عملية جراحية لشخص ميت. وَبَيَّنَّ المنهج الذي سيتبعه في كتابه عند معالجته
هذه القضية، ثم دخل في صلب الكتاب الذي يمكن تقسيمه إلى قسمين
رئيسيين هما:

القسم الأول: الرد على سليمان نظيف وعبيدالله أفندي ومن حدا حذوهم: ابتداءً
فيه بسرد الآيات القرآنية من سورة البقرة الواردة في موضوع الصوم من قوله
تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ﴾^(٤٣) إلى قوله ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٤٤)، ثم
فَسَّرَهَا وَبَيَّنَّ مدلولاتها وتعمَّق في بحث معاني كلماتها من الناحية اللغوية
ولاسيما قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٤٥) حيث فَسَّرَهَا
تفسيراً دقيقاً وحلَّلَ عباراتها ومعانيها معتمداً في ذلك على درايته الشخصية
ومعرفته الفقهية واللغوية، وَبَيَّنَّ أن كلمة (يُطِيقُونَهُ) الواردة في الآية لها معنيان

(٤٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٤٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

من الناحية اللغوية: أحدهما: الاستطاعة المطلقة. والثاني: الاستطاعة المقرونة بالمشقة والكلفة.

كما يَبَيِّنُ أن ضمير المفعول في قوله (يطيقونه) راجع إلى الصيام لا إلى الفدية كما يزعم سليمان نظيف، وَيَبَيِّنُ كذلك نِقَاطَ الاستناد من تلك الآيات لهؤلاء الكُتَّاب فيما ذهبوا إليه في مسألتَي الصوم والفدية، ثم ناقشهم مناقشات طويلة ولاسيما الأستاذ سليمان نظيف الذي أورد كثيراً من أقواله وَرَدَّ عليها رداً بليغاً، واستشهد بكثيرٍ من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مُدَقِّقاً النظر في معانيها وفي استعمالات ألفاظها في اللغة العربية.

وذكر أقوال العلماء والمفسرين في مِقْدَارِ الفدية، وفي مسألة انضمام الفدية إلى جانب أداء الصوم، ثم رَجَّحَ ما اختاره من تلك الأقوال مبيناً سبب الترجيح. القسم الثاني: الرد على موسى جارالله: ابتداءً هذا القسم بذكر آراء مناظره موسى جارالله في المسألة، وَوَثَّقَ ذلك بنقل نصوص كلامه الواردة في كتابه المسمى (الصوم في الأيام الطويلة)، ثم ناقشها مناقشة علمية نابعة من وجهة النظر الإسلامية، وأجاب عليها إجابات تفصيلية من سبعة أوجه ضَمَّنَهَا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. ثم تكلم على أهمية الصوم ومكانته العظيمة باعتباره الركن الرابع من أركان الإسلام، وَيَبَيِّنُ فوائده الكثيرة والحكمة من فرضيته.

واختتم كتابه بِحَضِّ المسلمين على الابتعاد عن أوهام الكُتَّاب المنحرفين والحذر من همزات الشياطين المُحَيِّين للإلحاد والتشكيك والانحلال، وَبِحَثِّهم على سلوك الحَزْمِ بالتزام طاعة الله في الصيام.

٧ - كتاب (رسالة في الإيمان والصلاة والصوم):

ألّف الشيخ هذا الكتاب أثناء إقامته بتراكيا الغربية اليونانية من سنة ١٣٤٥هـ / إلى سنة ١٣٥٠هـ الموافق من ١٩٢٧م / إلى ١٩٣١م، وتناول فيه الأحكام الشرعية المتعلقة بالإيمان والصلاة والصوم بصورة سهلة وميسرة، ثم طُبِعَ وقُرِّرَ على طلاب المرحلة المتوسطة بمدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية المسلمة. (٤٦)

ب) الكتب المخطوطة:

للشيخ كتب مخطوطة لم يتمكن من طباعتها ونشرها ، نظراً لحالة الفقر والفاقة التي كان يعيشها، ومن هذه الكتب كتابان باللغة التركية هما:

١ - صيد الخاطر :

وهي مذكرات وخواطر سياسية كتبها بخط يده أثناء إقامته بمكة المكرمة بضيافة الشريف حسين سنة ١٣٤١هـ / ١٩٢٣م^(٤٧)، وتقع في أكثر من ثمانين صفحة. (٤٨)

محتوياته:

تكلم الشيخ في هذه المذكرات عن أسرار الانقلاب الكمالي الذي قام به مصطفى كمال في بلاد الأناضول، وضمَّنها كثيراً من المواقف

(٤٦) انظر: الملحق رقم (٤). والجدير بالذكر أنني رغم ما بذلته من جهد جهيد في سبيل الحصول على كتب الشيخ وأبحاثه إلا أنني لم أستطع الوصول إلى هذا الكتاب، ولم أستطع معرفة محتوياته بالتفصيل ولا سنة طبعه بالضبط ولا عدد صفحاته.

(٤٧) انظر: الملحق رقم (١).

(٤٨) انظر: الملحق رقم (٥).

السياسية التي مرَّ بها في تركيا وكثيراً من الوقائع التاريخية التي اطلع عليها وشاهدها بنفسه. كما تكلم فيها عن السلطان محمد وحيد الدين ومواقفه معه مبيناً رأيه فيه وفي خلافته، ثم انتقده لثقتِه المُفْرِطَةِ بمصطفى كمال، ولإرساله إياه مُفَتِّشاً عاماً على الجيوش في الأناضول مُزوَّداً بالصلاحيات الكثيرة رغم تحذيره الشديد منه ومن الاعتماد عليه. (٤٩)

٢ - حكم لبس القبعة والبرنيطة:

ألَّف مصطفى صبري هذا الكتاب بعد حدوث فتنة القبعة التي أثارها الكماليون في تركيا في أواخر سنة ١٩٢٥ م.
سبب تأليفه:

سبب تأليف الكتاب هو أنه لَمَّا تَمَكَّنَ مصطفى كمال من إلغاء الخلافة الإسلامية وإعلان الجمهورية التركية، ثار على جميع المظاهر الإسلامية في تركيا ولا سيما الاجتماعية منها، وامتدَّت يده إلى الزي وغطاء الرأس، فأراد أن يتخلص من العمامة والطربوش اللذين كانا شعار المسلمين — آنذاك — بتركيا، ففرض لبس القبعة الأفرنجية أولاً على حرسه الخاص، ثم عَمَّمَهَا على الجيش كله ولبسها بنفسه اقتداءً بالأمم الأوربية، ثم دعا الشعب التركي إلى لبسها

(٤٩) انظر: المرجع السابق. ولما فرغ الشيخ من كتابة هذه المذكرات كان السلطان محمد وحيد الدين يُقيمُ — آنذاك — بمكة أيضاً بدعوة من الشريف حسين — كما ذكرنا سابقاً في الفصل الأول — فقام الشيخ بزيارته في محل إقامته بمكة وأعطاه تلك المذكرات ليَطَّلِعَ عليها، ثم عاد إليه بعد أسبوع ليأخذها منه وسأله عن رأيه فيها، فقال السلطان: كلام الصديق يؤثر في الإنسان تأثيراً أكثر وأبلغ، فأنت صديقي تُحِبُّني وأنا أُحِبُّكم والطعن في هذه المذكرات فيَّ أنا، ولكن الطعن لله. انظر المرجع السابق.

ونبذ العمامة والطربوش بدعوى أنهما رمز الجهل والتخلف، ولمَّا رفض الشعب التركي مجاراته في ذلك أصدر (المجلس الوطني) - بناءً على طلبه - في ٩ جمادى الأولى سنة ١٣٤٤هـ/ الموافق ٢٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٥م قانوناً يُوجب لبس القبعة على جميع أفراد الشعب ويُحرّم عليهم ارتداء العمامة والطربوش.^(٥٠) وبعد يومين من إصدار القانون انتشر رجال البوليس في الشوارع الرئيسة في جميع المدن والقرى، وأخذوا يصادرون الطرايش والعمائم من فوق رؤوس المارة، وكل من اشتكى أو قاوم كان مصيره السجن، فسّرت في البلاد موجة من الغضب والسخط ورجمت الجماهير التركية ممثلي الحكومة بالحجارة.

عندئذٍ انقلب مصطفى كمال إلى وحشٍ كاسر فأرسل (محاكم الاستقلال) إلى مختلف الأقاليم لتحكم على المُتمرّدين بالشنق والرمي بالرصاص.^(٥١) ولكن الأكثرية المسلمة رفضت ارتداء القبعة تشبُّهاً بالغربيين، فحدثت ثورات واضطرابات كثيرة نتج عنها حرب دموية أُعدم فيها آلاف الشهداء الأبرياء، وقُضيَ فيها على مئات العلماء الذين علّقوا على أعواد المشانق.

وبهذا حقّق مصطفى كمال رغبته ومراده، فطَفّق كثير من أنصاره خارج تركيا يَلتمسون له الأعذار ويُدافعون عنه في الصحف والمجلات، كما أخذ

(٥٠) انظر: نص القانون في كتاب (تركيا الحديثة) لمحمد عزت دروزة، ص: ٧٩ طبعة الكشاف، سنة ١٩٤٦م.

(٥١) انظر: أرمسترونج - الذئب الاغبر مصطفى كمال، ص: ٢١٤.

بعض العلماء المُعْتَرِّين به يُصدرون الفتاوى القاضية بإباحة لبس القبعة الافرنجية اقتداء بالكمالين ويُقدِّمون كثيراً من الاستدلالات والتعليلات.

فكتب مصطفى صبري كتابه هذا لمناقشة هؤلاء جميعاً والرد عليهم، ولكشف وجه الحقيقة في تلك المسألة.

محتوياته^(٥٢):

ضمّن الشيخ كتابه هذا مسائل عديدة، منها ما يلي:

١ - أنه فصل القول في الكلام عن فتنة الكمالين في مسألة لبس القبعة الافرنجية وحلّها تحليلاً جيداً، ويّين مرمى الحكومة الكمالية من إكراه الشعب التركي على ارتداء القبعة ونبذ العمامة والطربوش، كما يّين باعثهم على ترجيح القبعة الافرنجية بالذات على سائر الأزياء، وتحدّث عن شدة جنايتهم على الشعب التركي في سبيل إقرار لبسها وإكراههم عليها إلى حد أن يقف رجال البوليس على أبواب المساجد ويقبضوا على كل من يخرج وعلى رأسه عمامة أو طربوش، وشنّ وإعدام آلاف الأبرياء الممتنعين عن لبسها.^(٥٣) ثم أحصى القضايا الاجتماعية التي ثارت عليها الحكومة الكمالية في تركيا.^(٥٤)

٢ - ربطَ بين فتنة القبعة وبين الانقلاب الكمالي ربطاً دقيقاً، وأثبت ببراہين

(٥٢) الجدير بالذكر أنني لم أستطع الحصول على هذا الكتاب ولم أطلع عليه، ولذا اعتمدت عند التعريف بمحتوياته على مذكره الشيخ نفسه في كتبه الأخرى ومقالاته التي تحدّث فيها عما ضمّته في هذا الكتاب من مسائل.

(٥٣) و(٥٤) راجع: «فتنة القبعة الجديدة ومغزاها الجديد»، مقالة منشورة للشيخ في مجلة (الفتح) في العدد (٥٨٤) الصادر في ١١ ذي القعدة عام ١٣٥٦هـ، ص: ١٠ - ١١.

قوية العلاقة الوثيقة بين تلك الفتنة وبين بقية الاجراءات العلمانية (اللا دينية) التي تتابعت بعد إلغاء الخلافة العثمانية. ونَبَّه على أن مسألة لبس القبعة في تركيا ليست كمسألتها في الأزمنة المُتَقَدِّمة، فهي ليست مسألة فقهية كمسألة لبس قبعة النصارى وقلنسوة المجوس المذكورة في كتب الفقه حتى يَحْتَاج المسلم فيها إلى مراجعة العلماء المُفْتِينَ أو مطالعة الكتب الفقهية، لأن قصد مُثِيرِهَا هو الابتعاد تماماً عن المسلمين ومحاربة الإسلام الذي هو سبب تأخرهم على ما يعتقدون، ولذا اتخذوها شعاراً لهم. (٥٥)

٣ - أوردَ بعض ماجهرت به جرائد تركيا بمقاصد رجال الانقلاب الكمالي من حَمَلُ الشعب التركي على نَبَذِ الطربوش ولبس القبعة والبرنيطة، ثم دَقَّقَ النظر في معنى "التَّشْبُه بالكفار" وما يلزم منه مبيناً أن المعنى الحقيقي للتشبه ليس مجرد المشابهة من غير قصد بل هو التكلف والاجتهاد في سبيل الحصول على المشابهة، ثم حَلَّلَ عقليات التشبهين وبيَّن مقاصدهم من ذلك التشبه، وتَطَرَّقَ إلى لابس القبعة الافرنجية في البلاد الإسلامية خارج تركيا، وبرهن على أن ذلك وقع منهم إعجاباً بالكماليين وهتافاً لثورتهم وتَمَنياً لحصول ثورة مثلها في بلادهم. (٥٦)

٤ - ناقش أنصار الكماليين الذين حَبَّذُوا لبس القبعة الافرنجية اقتداءً بهم واعتبروها زي التقدم والمدنية وعابوا على المسلمين لبس القبعة والطربوش

(٥٥) انظر: المرجع السابق، ص: ١١.

(٥٦) انظر: المرجع السابق، ص: ١٢ - ١٤.

وَعَدُوهُمَا كَارِثَةٌ اجْتِمَاعِيَّةٌ وَنَكْبَةٌ صَحِيَّةٌ وَعَنْوَانُ الْجَهْلِ وَالتَّأَخُّرِ، وَأَشْبَعُ الْكَلَامِ فِي تَفْنِيدِ حُجَجِهِمْ وَمِغَالَطَاتِهِمْ الَّتِي اسْتَدَّوْا إِلَيْهَا وَالتِّي مِنْهَا: قَوْلُهُمْ إِنَّهُ لَيْسَ فِي الْإِسْلَامِ لِبَسٌ خَاصٌ بِهِ، وَيَأْنَهُ يُشْتَرَطُ فِي إِكْفَارِ الْمُسْلِمِ الْمُتَشَبِّهِ بِالْكَفَّارِ أَنْ يَكُونَ مُتَشَبِّهًا بِهِمْ فِيمَا يَتَعَبَّدُونَ بِهِ، وَلِبَسُ الْقُبْعَةِ لَيْسَ مِنَ الْعِبَادَاتِ. وَمِنْهَا: قَوْلُهُمْ إِنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّسَرُّعُ فِي رَمِي الْكِمَالِيِّينَ بِالْمُرُوقِ مِنَ الدِّينِ وَإِنَّهُ يَجِبُ التَّسَامُحُ مَعَهُمْ وَغَضُّ الطَّرْفِ حِيَالِ كُلِّ مَا وَقَعَ مِنْهُمْ اقْتِدَاءً بِالنَّبِيِّ ﷺ فِي سَعَةِ صَدْرِهِ وَإِثَارَةِ الرِّفْقِ وَتَبَصُّرِهِ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ تَعَامُلِهِ مَعَ الْمُنَافِقِينَ.

وَيَبَيِّنُ (٥٧) مَخَافَةَ مَسْعَاهُمْ وَلَا سِيَّمَا فِي اسْتِدْلَالِهِمُ الثَّانِي، وَنَبَّهَ عَلَى أَنَّ مَوْقِفَهُ ﷺ الْمَذْكُورَ مَعَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّمَا كَانَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ نُسِخَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (٥٨). كَمَا نَبَّهَ عَلَى الْفُرُوقِ الْكَبِيرَةِ بَيْنَ مَوْقِفِ الْمُنَافِقِينَ وَتَسَامُحِ النَّبِيِّ ﷺ مَعَهُمْ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ وَمَوْقِفِ الْكِمَالِيِّينَ الْيَوْمَ وَالتَّسَامُحِ مَعَهُمْ الَّذِي يَدْعُونَا إِلَيْهِ أَنْصَارُهُمْ، وَتَسَاءَلَ مُتَعَجِّبًا: كَيْفَ نُبْقَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ وَنَغْضُ الطَّرْفَ حِيَالِ كُلِّ مَا وَقَعَ مِنْهُمْ مِنْ حَرَكَاتِ الْمُرُوقِ مَعَ تَصْرِيحِهِمْ مَرَارًا بِأَنَّ حُكُومَتَهُمْ حُكُومَةٌ لَا دِينِيَّةَ؟! وَكَيْفَ نَتَسَامَحُ مَعَهُمْ وَنُماشِيَهُمْ فِي غِيهِمْ وَهُمْ يَرُدُّونَا وَيُشَدِّدُونَ عَلَيْنَا؟ وَكَيْفَ نُحِبُّهُمْ وَهُمْ يَكْرَهُونَنَا؟ وَكَيْفَ نَتَّبِعُهُمْ وَهُمْ يَنْبِذُونَ دِينَنَا وَيَحَارِبُونَ أَحْكَامَهُ وَشَعَائِرَهُ؟! (٥٩).

(٥٧) أَيُّ مُصْطَفَى صَبْرِي.

(٥٨) سُورَةُ التَّوْبَةِ، آيَةُ: ٧٣، وَسُورَةُ التَّحْرِيمِ، آيَةُ: ٩.

(٥٩) انْظُرْ كَلَامًا مِنْ: قَوْلِي فِي الْمَرَاةِ وَمُقَارَنَتِهِ بِأَقْوَالِ مَقْلَلَةِ الْغَرْبِ، ص: ٧٩ - ٨٠.

وَمَسْأَلَةُ تَرْجُمَةِ الْقُرْآنِ، ص: ١١٩ - ١٢٠.

٥ - انتقد فريد وجدي لتجهيله مفتي (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية الذي أفتى بكفر لابسى البرانيط تشبهاً بالكمالين، وبسط الكلام في المقايضة بين تلك الفتوى وفتوى مفتي الديار المصرية^(٦٠) في المسألة نفسها. وبحث مسألة الكف عن تكفير المسلم، ويين أن ذلك مخصوص ومشروط بما إذا كان فيه مصلحة للإسلام وزيادة لقوته، أما إذا كان بالعكس فلا، كما بين أن الكلام إنما هو في تكفير مسلم يشق عليه مفارقة الإسلام ومفارقة أخوة المسلمين لا في من يرى في تلك المفارقة شرفاً لنفسه وفخراً^(٦١). ونبه العلماء الغافلين عن هول الموقف في تركيا وخطورته إلى أن الوصايا الفقهية الموجبة للأخذ بالتساهل والكف عن التشديد في مسائل الإيمان والكفر التي تمسك بها هؤلاء العلماء إنما يعمل بها في الأزمنة والحالات الطبيعية، وفي أزمنة قوة الإسلام وعدم الخوف عليه من أعدائه؛ أما في هذا الزمن الذي تجرأ فيه الأعداء على الإسلام داخل بلاده وهجموا عليه في عقر دياره فإنه لا يجوز التساهل معهم، بل يجب معاملتهم بكل حزم وشدة. (٦٢)

القسم الثاني - كتبه باللغة العربية:

(أ) الكتب المطبوعة:

للشيخ ستة كتب مطبوعة باللغة العربية وهي ما يلي:

(٦٠) لم يذكر اسمه كما لم يذكر اسم مفتي (كوملجنة)، ولكن من المؤكد أنه يقصد بمفتي (كوملجنة) صديقه الشيخ الجليل الحافظ محمد نوراد، حيث تحدث عنه أكثر من مرة في كتبه ومقالاته.

(٦١) ويقصد به مصطفى كمال وأعوانه.

(٦٢) انظر كلاً من: مسألة ترجمة القرآن، ص: ١٢٠، وص: ١٣٢.

ومقالة «فتنة القبة الجديدة ومغزاها الجديد»، ص: ١٦.

١ - كتاب (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة):

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (٢٣٥) صفحة من الحجم المتوسط، وقد ألفه مصطفى صبري قُبل إلغاء الخلافة العثمانية^(٦٣)، وطُبِعَ في المطبعة العباسية ببيروت سنة ١٣٤٢هـ / ١٩٢٤م.^(٦٤)

وهذا الكتاب له أهميته الخاصة في تاريخ المسلمين المعاصر والفكر السياسي الإسلامي لأنه يُصحح معلومات كثيرة خاطئة ويكشف أسراراً عميقة، ويُعتبر وثيقة مُثبتة للمؤامرات والخطط اليهودية والصليبية للقضاء على الخلافة العثمانية، حيث سجّلها الشيخ خطوة خطوة وشرح أبعادها كلها وحذّر منذ البداية من خطورة نتائجها، ولذا اختار له عنواناً يُوحى بشدة غضبه وعُنفِ نقده فسماهُ (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة).

وقد بحث فيه مسألة الخلافة الإسلامية من ناحيتها السياسية خاصة، وتصدّى لمهاجمة الكمالين وتنفير العالم الإسلامي منهم والتحذير من شرورهم، وعالج فيه أكثر القضايا إتصلاً بآسي المسلمين في العصر الحديث بعد إسقاط الخلافة، وعبر فيه عن آرائه التي امتزجت بتفاصيل تاريخية وسياسية وعسكرية وثقافية.^(٦٥)

(٦٣) فقد ذكر في آخره تاريخ الفراغ منه، وهو ١ رجب سنة ١٣٤٢هـ / الموافق ٧ شباط (فبراير) ١٩٢٤م.

(٦٤) وكتب على الغلاف الخارجي للكتاب البيتين الآتين:

عَلَيْبِرِي مِنْ لِسَانِ أَعْجَمِي يَضِيقُ مُعْرِباً عَنْ رَحْبِ نَحْيِي
وَقَدْ أَنْطَقْتُهُ حَتَّى إِذَا مَا تَنَاهَى طَوْلُهُ أَنْطَقْتُ قَلْبِي

(٦٥) انظر: د. مصطفى حلمي - الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية، الصفحات: ٥، ٦، ١٥.

محتوياته:

الكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتَّسَمَتْ بها الأمالي في العصر العباسي فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه، ولذا فهو غير مقسم إلى أبوابٍ أو فصول^(٦٦)، ولكن من الممكن أن نُحصر مباحثه في قسمين رئيسين^(٦٧):

القسم الأول: يُحدِّث فيه العالم الإسلامي من خطر الكمالين وينبِّه المصريين على سوء نيتهم.

والقسم الثاني: يتكلم فيه عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطة مُبيناً دوافعه، مُوجهاً أنظار المسلمين إلى آثاره.

أما القسم الأول فقد تناول فيه أربع مسائل هي:

١ - الكلام عن فساد دين الاتحاديين والكمالين:

حيث تكلم على موقف الاتحاديين والكمالين من الدين الإسلامي وعلمائه، وبين فساد دينهم وعقيدتهم، وقَدَّمَ نماذج مما كتبه بعض كُتَّابهم مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية، ومجاهرتهم بأنها مما لا يُمكن تطبيقه في القرن العشرين، كما قَدَّمَ نماذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلُّص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سياسة الدولة اقتداءً بالأوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة، وضرب أمثلة لما عاثوا فيه بالشرع حين سنُّوا من القوانين ما يُخالفه، ودقَّق النظر في مسألة فتح

(٦٦) انظر: د. محمد محمد حسين — الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج٢/ص: ٧٤.

(٦٧) راجع في هذا المرجع السابق، ج٢ في الصفحات: ٧٤ — ٨٥.

(أزمير) واستردادها من اليونان التي عليها مدار فخر الكمالين واعتزازهم، ونَقَّبَ عن قيمة ذلك الفتح وغايته منبهاً على أنهم اتخذوه ذريعة لهدم قواعد الشرع والمروق من الدين، كما تكلم في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته.

٢ - الكلام على عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية:

حيث تكلم على عصبية الاتحاديين والكمالين لجنسهم، ويُنَّ أنهم ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً، وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) أو الذئب الأبيض الذي صَوَّروه على طوابع البريد ووضعوا له الأناشيد وألزموا الجيش أن يَصْطَفَّ لإنشادها عند كل غروب.

وقد سَفَّه مصطفى صبري هذا المذهب، ويُنَّ أن الاتحاديين والكمالين لا يدينون إلا بالنفع المادي ولا يُيَالون بما يُصيب الناس من ضررٍ في سبيل تحقيق تلك المنافع.

٣ - بيان أن الاتحاديين والكمالين اسمان مختلفان لحزب واحد:

حيث أكد في مواضع متفرقة من كتابه أن الاتحاديين والكمالين حزب واحد، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادئ، ولكنه خلاف شخصي مَبْعَثُهُ التنافس على الزعامة، فكلاهما لا يَسْتند إلى القوة المشروعة التي

تستند إليها الأحزاب السياسية عادة^(٦٨)، بل يستند إلى الجيش. ويبيّن تشابه أساليبهم في سياستهم الداخلية والخارجية، وتكلم - بإفاضة - على ما جرّته تلك السياسة من مصائب وويلات على الأمة التركية المسلمة، موضحاً أن ابتلاءها بالاتحاديين والكماليين أدمى وأمر من ابتلائها بالدول الأجنبية، وأن الاتحاديين والكماليين جميعاً هم المسؤولون عن ضياع الدولة العثمانية منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني.

٤ - الكلام على صلتهم باليهود وتواطئهم مع الانجليز:

حيث أورد على صلتهم باليهود كثيراً من الأمارات الدالة على وجود العلاقة الوثيقة بينهم، وعلى أن لليهود أصبغاً في خلع السلطان عبد الحميد وإسقاط الخلافة العثمانية وفرض الإلحاد واللا دينية، ونبّه المسلمين إلى فتنتهم المتصاعدة إلى عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وساق كذلك جملة من الشواهد الدالة على تواطؤ الكماليين مع الانجليز.

وأما القسم الثاني من الكتاب: فقد فصل فيه القول في حكم تجريد الخلافة من السلطة من الناحية الشرعية، ويبيّن أنه لا يجوز قياس ما ابتدعه الكماليون من تجريد الخلافة من السلطة^(٦٩) على ما سبق في أعصر الخلفاء المستضعفين من انتزاع سلطة الإجراء من أيديهم إلى ملوك وأمراء آخرين مع بقاء صفة الخلافة فيهم من وجوه ستة، كما أوضح أن بدعة الكماليين تلك

(٦٨) وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة.

(٦٩) وذلك قبل قيامهم بالغائها نهائياً.

ترجع إلى ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني، ذلك لأن الحكومة - في نظره - هي القوة العاملة، والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية، فأخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين. ونَصَّ على مذهبه في الخلافة والخليفة، وبيَّن لقراء كتابه مرمى الكمالين من حادثة فصل الخلافة عن السلطة، ووجَّه أنظارهم إلى الآثار الخطيرة المترتبة على تلك الحادثة.

وَرَدَّ في ثنایا كتابه على كثيرٍ من حجج الكمالين وأنصارهم مبيناً فسادها، ولا سيما حجج ومغالطات مأمورهم ومأجورهم بالديار المصرية المدعو «عبدالغني سني»، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات^(٧٠)، وشَدَّدَ في القول على من اعتذروا عن الكمالين في تجريدهم الخلافة من السلطة وعلى من حاولوا تأويل أفعالهم تلك بحيث تبدو متفقة مع روح الدين الإسلامي متمشية مع أحكامه، فتحرَّوا لها مساعاً في شرع الإسلام ومثالاً في تاريخه. وأفصح عن موقفه من السلاطين العثمانيين المتأخرين ولا سيما السلطان محمد وحيد الدين والسلطان عبدالمجيد الثاني. ثم حقق القول في مسألة حرية الأمة وحرية الحكومة مبيناً الفرق بينهما. ثم ذكر - أخيراً - مارآه

(٧٠) وقد كان من أحسن ماؤفَّق الشيخ في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يُثيرهما المتفرنجون تتعلق إحداهما بالأحكام الشرعية، والأخرى بعلماء الدين. فهم يقولون في الأولى: كيف يُمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين؟ انظر: النكير على منكري النعمة، ص: ١٣٧.

ويقولون في الثانية - في سبيل الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المُعمَّين -: «لا اختصاص [لأحد] من صنوف المسلمين في العلم بالدين ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام». المرجع السابق، هامش ص: ١٤٥.

وماعاناه في مصر لَمَّا هاجر إليها قُبيل إلغاء الخلافة ومقاله المصريون فيه ومقاله فيهم نثراً ونظماً. هذا بالإضافة إلى ما تَخَلَّلَ الكتاب في مواضع متفرقة منه من التنديد بهم وتسفيه آرائهم التي لاشك أنها من آثار امتداحهم الكمالين ودفاعهم عنهم في الكتب والصحف والمجلات، ومن آثار سوء استقبالهم إياه وَتَجَنُّبِهِمْ عليه بعد أن هاجر إليهم ولاذَّ بِهِمْ فراراً بدينه وحياته. وبينما كان الكتاب في المطبعة أصدرت حكومة مصطفى كمال قراراتها الناطقة بإلغاء الخلافة بتاتا ونَقْيَ آل عثمان من تركيا وإلغاء الوزارة والمحاكم الشرعية والمدارس والأوقاف الإسلامية، ونشرت الجرائد التركية أن الحكومة الكمالية ترمي في حركتها الأخيرة هذه إلى وداع الدين الإسلامي، فألحق مصطفى صبري بالكتاب فصلاً قصيراً ختمه به وجعلَ عنوانه «لقطعت جبهة قول كل خطيب» ذَكَرَ فيه المسلمين عامة والمصريين بوجهٍ خاص بما قاله فيما سبق في الكمالين، وأورد فيه قراراتهم الأخيرة التي أصدروها مع إلغاء الخلافة^(٧١)، وذلك نقلاً عن الجرائد التركية الصادرة آنذاك.

هذا وقد أشفع الشيخ متن كتابه بهوامش كثيرة شرح فيها - بإفاضة - ما أورده بالمتن من مباحث.

٢ - كتاب (مسألة ترجمة القرآن):

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (١٤٦) صفحة من الحجم الكبير، وقد طُبِعَ في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م. سبب تأليفه:

وسبب تأليفه هو أن أصحاب الانقلاب الكمالي اللاديني في تركيا أثاروا

(٧١) مما يدل على صدق مقاله فيهم في هذا الكتاب وفي غيره.

فتنة ترمي إلى هجر القرآن العربي المنزل على نبي الرحمة والهدى محمد ﷺ، وذلك بترجمته إلى اللغة التركية وإقامة المترجم مقام الأصل في الصلاة وفي غيرها من العبادات والمعاملات إمعاناً منهم في البُعد عن الإسلام وسيادة القرآن، فقام بعض الكتّاب في مصر بالدفاع عن تلك الفتنة وترويجها وإغراء الشعوب الإسلامية بالأخذ بها، فحرروا المقالات الطوال لتأييد الكمالين في مسعاهم، وأعدوا لهم المستندات والأدلة من الكتب الفقهية، ومن أبرزهم: محمد فريد وجدي، ومحمد مصطفى المراغي.

لذا ألف مصطفى صبري كتابه هذا للبحث في مسألة الترجمة من وجهتها الشرعية ووجهتها السياسية والاجتماعية، ولكشف النقاب عن مرمى الكمالين من فتنهم تلك، ولرد على مؤيديهم ونقض حججهم، وللدفاع عن سيادة القرآن وصيانته من التحريف والتبديل.

محتوياته:

قدّم الشيخ لكتابه بمقدمة قصيرة يبيّن فيها أهمية مسألة ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية وخطورتها، وذكر سبب تأليف الكتاب، ثم تكلم على الفرق بين مذهب الأستاذ فريد وجدي ومذهب الشيخ محمد مصطفى المراغي في المسألة موضوع البحث، وأشرك معهما الإمام علاء الدين الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ) صاحب كتاب (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) الذي وجدّه يتعصّب لمذهب الإمام أبي حنيفة في جواز الصلاة بالفارسية مطلقاً مع ثبوت

رجوع أبي حنيفة عنه إلى قول صاحبيه اللذين لم يُجَوِّزَا ذلك للقادر على قراءة النص العربي، فأنزله^(٧٢) ميدان النقاش وعُني بنقل أقواله أثناء درس المسألة من الناحية الفقهية، وتَعَقَّبَ كل قطعة منها بتعليق، وذلك خشية أن ينجذب الناس بكلامه ويستخرجوا منه سنداً لفتنة الترجمة المثارة في تركيا. ثم عَدَّدَ - بإجمال - مساند مسألة الترجمة قديماً وحديثاً، والشُّبُهَ الرئيسية التي يعتمد عليها مُحَدِّثُهَا. ثم دَخَلَ في صلب الكتاب وقَسَّمَهُ إلى قسمين رئيسين:

تناول في القسم الأول منه مسألة الترجمة من وجهتها الشرعية، حيث درس المسألة دراسة فقهية ودَقَّقَ النظر في أقوال فقهاء الحنفية في المسألة، ونقض مساند القائلين بالترجمة قديماً، وقرَّرَ أنه لا يستقيم لدعاة الترجمة حديثاً أن يتَّخذوا مذهب الإمام أبي حنيفة سنداً لهم لرجوعه عنه من جهة، ولكون مذهب الأحناف عموماً في المسألة ضعيفاً في حد ذاته من جهة أخرى. وناقش أقوال الشيخ المراغي وبيَّنَ مافيهَا من تلبسٍ بين معني القدرة على العربية والعجز عنها في كلام الفقهاء. ثم أَتْبَعَهَا بنظرةٍ خَصَّصَهَا لمناقشة أقوال صاحب البدائع في موضوع الترجمة، ونَبَّهَ على أن الترجمة المعنوية إنما هي جزء من القرآن، واسم الكل لا يُطْلَقُ على الجزء، ومن هنا فإنه لا يصح إطلاق اسم القرآن على ترجمته المعنوية، وبالتالي لا تَنُوبُ تلك الترجمة عن الأصل ولا تقوم مقامه.^(٧٣)

(٧٢) ضمير المفعول هنا عائد إلى الإمام علاء الدين الكاساني.

(٧٣) أما الترجمة الحرفية فقد أجمع الكل على أنه لا يمكن ترجمة القرآن كله ترجمة حرفية.

وتناول في القسم الثاني منه مسألة الترجمة من وجهتها السياسية والاجتماعية فكشف القناع عن بعض أسرار الانقلاب الكمالي، وتكلم على خطورة الدفاع عن الكماليين وتسويغ أعمالهم ومقاصدهم السيئة التي باتت لا تخفى على أحد، ويبيّن مدى سخافة تلفيق الأسانيد العديدة من الكتب الفقهية لتأييد مسعاهم في ترجمة القرآن إلى اللغة التركية في حين أنهم ألغوا الإسلام تماماً وأبطلوا جميع الكتب والمذاهب الإسلامية واعتبروا التمسك بها تخلفاً ورجعية. ثم بيّن المقاصد والمضار الكثيرة المترتبة على فتح الباب لترجمة القرآن الكريم إلى غير لغته المنزل بها والاستغناء بالترجمة عن الأصل. وناقش فريد وجدي وفند حججه التي استند عليها وردّ عليه بأدلة قوية عقلية ونقلية، وأورد أمثلة كثيرة من تلبيساته في مقالاته العديدة التي نشرها في جريدتي (الأهرام) و (المقطم).

كما تطرق إلى بحوث علمية أخرى جرّت إليها مناسبة المقام.

٣ - كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر):

يقع الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (٢٩٩) صفحة من الحجم الكبير، وقد طُبِعَ بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م.

وكان مصطفى صبري قد ألّف الكتاب باللغة التركية أثناء إقامته بتراكيا الغربية اليونانية ولم يتيسر له نشره، ولما قدّم إلى مصر واستقر فيها ترجمه إلى اللغة العربية وأضاف عليه عند الترجمة كثيراً من المباحث.^(٧٤)

(٧٤) انظر: موقف البشر تحت سلطان القدر، هامش ص ٣١.

سبب تأليفه:

بسط الشيخ في مقدمة كتابه أسباب تأليفه والتي يُمكن إجمالها فيما

يلي:

١ - تَحَوُّلُهُ عن مذهب الماتريدية إلى مذهب الأشاعرة وإحساسه بضرورة دراسة مسألة أفعال العباد وقتلها بحثاً وتدقيقاً. (٧٥)

٢ - أنه اطلَّع بعد مجيئه إلى مصر واستقراره فيها على رسالة من ثلاثة أجزاء ادَّعى كاتبها أنه وضع علماً جديداً وأسمى رسالته (علم القضاء والقدر أو سر تأخر المسلمين) ونسب جميع أهل المذاهب في مسألة أفعال العباد وجميع العلماء القائلين بالقدر من خَلْفِهِمْ وَسَلَفِهِمْ إلى الضلال بل إلى الكفر، واستشهد بقول مؤلف فرنساوي: «إن الديانة المحمدية جُذَامٌ فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً بل هي مرضٌ [مُروَّعٌ] وشللٌ عام وجنونٌ ذهولي يبعث الإنسان على الخمول والكسل». (٧٦)

ويرى هذا المؤلف قوة الأمم الغربية غير المسلمة فيُجِلُّهم، ويرى ضعف المسلمين فيَزْدَرِيهم وَيَسْتَهِنُ بعلمائهم وأئمتهم وَيُجْهَلُّهم، بل يُجْهَلُّ الله عز وجل، وَيُسند تأخر الأمم الإسلامية إلى إيمانهم بالقدر.

(٧٥) كان مصطفى صبري ماتريدياً في مسألة أفعال العباد شأنه في ذلك شأن معظم العلماء الأتراك في عهد الدولة العثمانية، وكان طول المدة التي ظلَّ يَتَّبِعُ فيها المذهب الماتريدي يُحِسُّ في نفسه قلقاً تجاه هذا المذهب، ولَمَّا خرج من بلاده خروجاً نهائياً وأقام في تراكيا الغربية اليونانية عكف على دراسة هذه المسألة وتعمَّق في بحثها من جوانبها كافة، فَتَيَّنَّ له رُجْحَان مذهب الأشاعرة في هذه المسألة علي مذهب الماتريدية، فاتَّبَعَهُ - على الرغم من أنه يختلف فيه مع الأشاعرة في بعض الجزئيات الدقيقة - وألَّف كتابه هذا للذود عنه.

(٧٦) المرجع السابق ص: ١٣ نقلاً عن كتاب «علم القضاء والقدر» ص: ٤٤.

ولذا حرص الشيخ على تأليف كتابه هذا للرد على هذا الكاتب^(٧٧) وأمثاله.

٣ - أنه اطلع أيضاً في مجلة جمعية الهداية الإسلامية على محاضرة في القضاء والقدر للعلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي (١٨٥٤م - ١٩٣٥م) ألقاها في قاعة الجمعية، ففرح بها وعُنيَ بقراءتها رجاء أن يجد فيها الشفاء والوفاء بحق نقطتين مهمتين هما:

أ (حل مشكلة المسألة التي لا يزال غموضها مثلاً سائراً على ألسنة العلماء والعقلاء.

ب) إزالة التهمة عن الإيمان بالقدر المأثور في الإسلام التي وجهها إليه أعداؤه الجدد وأرادوا بها تشويه وجهه عند ضعفاء العقول.

ولكن مصطفى صبري فوجئ بخلاف ما كان يُؤملُ، ذلك أن فضيلة الشيخ بخيت بنى الأمر في مسألة القدر على مذهب الماتريدية وعرضَ بمذهب الأشاعرة، ومال إلى تصديق القائلين بكون سبب تأخر المسلمين هو إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر.

يقول مصطفى صبري: «الحاصل أن الشيخ بخيت لم يأت بدواء للداء القديم بإزالة الغموض عن أصل المسألة، ولا للداء الحديث بإزالة التهمة عن عقيدة القدر ونقي الزعم بكونها سبب تأخر المسلمين، بل تكلم بكلام يميل إلى تصديق أقوال المرجفين، وينبئ عن الإمعان في اجتناب عقيدة الجبر وإن أدى إلى إنكار القدر». (٧٨)

(٧٧) لم يُشر الشيخ إلى اسمه.

(٧٨) موقف البشر، ص: ٢٢ بتصرف يسير.

ولذا حرص مصطفى صبري على تأليف كتابه هذا لمناقشة الشيخ
بخيت فيما ذهب إليه.

٤ - أنه استشعر طروء الوهن على عقيدة الإيمان بالقدر، وعلم أن سوء الظن
بتلك العقيدة الإسلامية قد أتنا من الغرب، ولذا قرر بحث مسألة أفعال
العباد لتأييد عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر والدفاع عنها ضد اعتداءات
المعتدين.

٥ - غلو الشيخ محمد عبده (١٨٤٩م - ١٩٠٥م) في الهجوم على مذهب
الاشاعرة - الذي هو مختار مصطفى صبري - وتبرؤه من مذهب المعتزلة
مع عدم اختلافه عنهم في مسألك التفويض، وتستره بتعبير الكسب.
ولهذا أيضاً حرص مصطفى صبري على بحث مسألة القدر لمناقشة
الشيخ محمد عبده، وليبان حقيقة مذهبه في المسألة، ولتأييد مذهب
الاشاعرة والذود عنه.

محتوياته:

يتكون الكتاب من مقدمة وثمانية فصول وخاتمة.

أولاً - المقدمة:

قدّم مصطفى صبري لكتابه بمقدمة طويلة تكلم فيها على أهمية مسألة
«أفعال العباد» موضوع البحث وبين مدى خطورتها، وحرّر محل النزاع فيها،
ثم حدّد المذهب الصحيح في نظره، وعرض أسباب تأليف الكتاب عرضاً
مفصلاً وبين المنهج الذي اتبعه عند تأليفه، ثم أورد أقوال الشيخ محمد عبده
في المسألة نقلاً عن كتابه (رسالة التوحيد)، ثم ردّ عليها ودافع عن مذهب
الاشاعرة.

ثانياً - فصول الكتاب:

يتكون الكتاب - كما ذكرنا آنفاً - من ثمانية فصول يُمكن إجمالها فيما

يلي:

الفصل الأول: المذاهب المشهورة في أفعال العباد:

عَرَّضَ فِيهِ المذاهب المشهورة في مسألة أفعال العباد، وذكر خلاصة ما يعتقده في المسألة، كما ذكر أدلة الأشاعرة ولخص مذهبهم مبيناً سبب تسميته بالجبر المتوسط، وموضحاً الفرق بينه وبين مذهب الجبرية، ولخص أيضاً مذهب الماتريدية مبيناً الفرق بينه وبين مذهب الأشاعرة.

الفصل الثاني: ماهية الإرادة الجزئية والاختيار، وبالتعبير الأعم ماالذي يملكه الإنسان من أفعاله؟

أجاب فيه على هذا التساؤل بذكر ثلاثة آراء في تعيين مكسوب الإنسان عند أفعاله وذكر أدلة كل منها، ثم ردَّ عليها رداً تفصيلياً وردَّ - خلاله - على الماتريدية وناقش مذهبهم القائل بأن الإرادة نوعان: إرادة كلية مخلوقة لله، وإرادة جزئية غير مخلوقة لله بل هي من كسب الإنسان، وأثبت أن الإرادة الموجودة إرادة واحدة فقط وهي ما يُعبر عنها الماتريدية بالإرادة الجزئية، كما أثبت أنها مخلوقة لله أو مبنية على مشيئته، واستند في ذلك على مؤيِّدات كثيرة ذكرها بالتفصيل.

ودقَّقَ النظر في معنى قوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (٧٩) وردَّ رداً مشبعاً على المفسرين الذين أولوا الآية لكي تلتئم مع مذاهبهم، أمثال: العلامة المفسر أبي السعود (٨٩٨هـ - ٩٨٢هـ) وفضيلة الشيخ بخيت الذي ناقشه

(٧٩) سورة الإنسان ، الآية: ٣٠ ، وسورة التكويد ، الآية: ٢٩ .

فيما ذهب إليه في محاضراته التي ألقاها في قاعة جمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة وَرَدَّ عليه من ثلاثة عشر وجهاً. واختتم هذا الفصل بإيراد مجموعة من الآيات والأحاديث الدالة على القدر مع التعليق عليها.

الفصل الثالث: حاجة الأفعال الاختيارية إلى داعية ومسألة الترجيح بلا مرجح:

أورد فيه الأدلة العقلية على ماذهب إليه في المسألة، كما أورد بعض الاعتراضات التي يُمكن أن يُعترض عليه بها وأجاب عنها مبيناً النقطة التي يفترق بها مذهب عن مذهب الأشاعرة، ثم حَقَّقَ القول في عبارة (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) وأيدَ مذهب الأشاعرة، وذكر بعض الانتقادات الواردة على مذهب الماتريدية.

الفصل الرابع: صفحة الحقيقة الأخرى:

بيَّن فيه الفرق بين الجبر المتوسط الذي يُنسب إلى مذهب الأشاعرة، والإكراه والجبر المحض منبهاً على أنه لا جبر بالمعنى المتعارف عليه في مذهب الأشاعرة، وعلى أنه لا يصح التعبير عنه بالجبر المتوسط. ثم دَقَّقَ النظر في كل من ذلك المذهب ومذهب الجبرية، وبيَّنَ الفروق التي بينهما منبهاً على منشأ الجبر في أفعال العباد، ومُجيباً عن الاعتراضات الواردة على مذهب الأشاعرة.

واختتم هذا الفصل بتلخيص مسألة أفعال العباد، وعقد مقارنة بين مذهبي المعتزلة والماتريدية مع التشبيه على مافيهما من محاذير.

الفصل الخامس: مسؤولية العباد عن أعمالهم:

اجتهد فيه للتوفيق بين عموم سلطة الله على جميع ماكان ومايكون

وإحاطة إرادته به، وتكليف العباد بالشرائع ومسؤوليتهم عن أعمالهم مبيّنًا أن غموض مذهب الأشاعرة في المسألة وخفاء معنى الكسب فيه لا يُعد عيبًا عليه، ثم انتقد بعض ما ورد في كتابي (المواقف) لعُضد الدين الإيجي، و(المقاصد) لسعد الدين التفتازاني من أقوال في المسألة نفسها.

الفصل السادس: مذهب إمام الحرمين:

تكلم فيه عن مذهب إمام الحرمين (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ) - رحمه الله - في المسألة، ونقل أقواله التي أوردها في كتابه (النظامية) ودقق النظر فيها وناقشها، ثم أجاب عن قول الشيخ محمد عبده بأنه يلزم من الاعتراف بالجبر الذي اعترف به الأشاعرة هدم الشريعة وإبطال التكليف الإلهية التي نطقت بها كتب الله المنزلة على رسله.

الفصل السابع: تأثير عقيدة القضاء والقدر في حياة الإنسان:

تكلم فيه عن الدعوى القائلة بأن عقيدة القضاء والقدر في الإسلام هي سر تأخر المسلمين، وأنها تُؤدّي إلى العطالة والكسل وتَسوّق الناس إلى التقاعس عن السعي والعمل، ورد على أصحاب تلك الدعوى ردًا مُفحماً، وحَمَلَ على ضعاف العزائم الذين تُخيفهم تلك الدعوى.

الفصل الثامن: آراء فلاسفة الغرب:

عرض فيه آراء الفلاسفة الغربيين في الجبر والاختيار، ثم ناقشها وانتقد ما يحتاج إلى النقد.

ثالثاً: الخاتمة:

ختم مصطفى صبري كتابه بمناقشة محيي الدين بن عربي فيما ذهب إليه

في مسألة أفعال العباد، وردَّ عليه مينا شدة بطلان مذهبه من وجوه عدة. وانتقد المفسر العلامة الألوسي (١٨٠٢م - ١٨٥٤م) الذي سار في هذه المسألة على مذهب ابن عربي وتمسك به في كتابه (روح المعاني).^(٨٠) ثم أورد كلام الإمام أبي حنيفة في هداية الإنسان وإضلاله، وبين الفرق بينه وبين كلام ابن عربي.

هذا وقد دعم مصطفى صبري تأليفه هذا بالأدلة القوية من الكتاب والسنة والحجج الجامعة بين قضايا المنطق القديمة وقواعد علم النفس الحديثة.

٤ - كتاب (قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب):

هو في الأصل سلسلة مقالات نشرها مصطفى صبري في مجلة (الفتح) في عامها التاسع ابتداء من العدد (٤٢٠) الصادر في ٣٠ رجب سنة ١٣٥٣هـ / الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٤م، وقد لاقت هذه المقالات يومئذ استحسان وثناء الكثيرين من أهل العلم والفضل بمصر، فرأى الشيخ وصديقه الأستاذ محب الدين الخطيب (١٨٨٨م - ١٩٧٠م) صاحب مجلة (الفتح) والمطبعة السلفية بالقاهرة جمعها في كتاب مستقلٍ لتعمُّ بها الفائدة، فطُبِعَ الكتاب بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م، ثم طُبِعَ مرة ثانية في بيروت لدى دار الرائد العربي سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

ويقع الكتاب في جزء واحد، ويشتمل على (٩١) صفحة من الحجم

الصغير.

(٨٠) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَخَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الآية: ١١١، وقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ .. إلى قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآيتان: ١٤٨ - ١٤٩.

راجع: (روح المعاني) ج٨/ ص: ٣ وما بعدها ، وص: ٥١ وما بعدها.

سبب تأليفه:

سبب تأليف الكتاب هو أنَّ دُعاة السفور قد نشطوا في ترويج باطلهم، حيث نقدوا مآقره الإسلام في مسألة تعدد الزوجات وذرُّوا الحجاب الإسلامي وسخروا منه ونادوا بالتبرج والسفور، ولما كثر البحث والنظر في تلك المسائل في الصحف والمجلات وكثُرَ فيها الجدل والنقاش بين الناس، ألَّفَ مصطفى صبري هذا الكتاب لإيضاح وجه الحق في تلك المسائل الاجتماعية المهمة، وللرد على الدعاوى الباطلة التي تمسك بها دُعاة السفور وأعداء مبدأ تعدد الزوجات.

محتوياته:

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين رئيسين:

أولا - المقدمة:

تكلم فيها على خطر تقليد الغرب في مسألة المرأة، ثم أجمل ما يتضمنه الكتاب من مباحث.

ثانيا - أقسام الكتاب:

القسم الأول: مبدأ تعدد الزوجات:

بسط فيه الكلام على مسألة تعدد الزوجات، وشرح حكم الإسلام في تلك المسألة، كما بيَّن سماحة الإسلام فيما يختص بالنكاح والطلاق مما جعله ديناً وسطاً بين ضيق مبدأ المسيحية فيهما وفوضى الاشتراكية. واجتهد في إبراز سمو نظر الإسلام في إقراره مبدأ تعدد الزوجات، وذلك من خلال المقارنة بين مبدأ التعدد المشروع في الإسلام والتعدد غير المشروع (السَّفَاح) من حيث ما يترتب على كل منهما من مصالح ومن أضرار ومحاذير اجتماعية، ثم رد على

أعداء التعدد بأدلة عقلية وعقلية قوية.

واختتم هذا القسم بتقديم بعض الحلول لمعالجة مرض الفسق المتفشّي في بعض البلاد الإسلامية.

القسم الثاني: السفور والاحتجاب:

تناول فيه مسألة السفور والاحتجاب، فابتدأ بذكر خلاصة رأيه في المسألة المتضمن فلسفته في الاحتجاب، ثم تتبّع حجج دعاة السفور وأقوالهم التي يموهون بها باطلهم ويظهرونه بمظهر الحق ورد عليها جميعاً رداً مفحماً، وحلل المغالطات التي يعتمدون عليها تحليلاً دقيقاً مبيّناً ما تُوحى به تلك المغالطات من نوايا خبيثة ومقاصد سيئة. وحث النساء المسلمات على التمسك بالاحتجاب الإسلامي واجتناب الاختلاط بالرجال الأجانب مبيّناً الأضرار الجسيمة والمخاطر الكبيرة الناجمة عن السفور والاختلاط.

واختتم هذا الفصل بذكر موقف الإسلام من تعليم المرأة.

٥ - كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون):

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (٢٤٤) صفحة من الحجم الكبير، وقد طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٦١هـ/١٩٤٢م، ثم طبع مؤخراً طبعة حديثة بمطبعة دار السلام للطباعة والنشر بمصر سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

وهو في الأصل جزء من الكتاب الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) - الذي سيأتي الحديث عنه قريباً - حيث يُمثّل الباب الثالث منه، ولما دعت الحاجة إلى نشره بادر إلى طباعته على شكل كتاب صغير قبل نشر الكتاب كله.

سبب تأليفه:

بسط الشيخ في كتابه أسباب تأليفه، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ - أنه لما استقرت به النوى في مصر فوجئ بأن كثيراً من المفكرين المسلمين والمثقفين ثقافة عصرية المولعين بتقليد الغرب يُنكرون كثيراً من العقائد الغيبية، مثل نبوات الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم والنشأة الآخرة وما يدخل تحتها من بعث وحشر وحساب بدعوى منافاتها للعقل ومخالفتها لسنن الكون والعلم المبني عليها والمستند على الحس والتجربة، ويرفضون الآيات والأحاديث الواردة في تلك المسائل الغيبية، وذلك بالعبث بمعنى الآيات بتأويلها تأويلاً تعسفياً، وبالتشكيك في صحة الأحاديث وثبوتها مهما كثر روايتها، منهم على سبيل المثال: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والأستاذ فريد وجدي، والدكتور زكي مبارك (١٩٨١م - ١٩٥٢م).

ولذا ألّف مصطفى صبري كتابه هذا للدفاع عن تلك المسائل الغيبية وإثبات إمكانها ولمناقشة هؤلاء المنكرين والرد عليهم وحل شبهتهم.

٢ - أنه اطلع على كتاب (حياة محمد) للدكتور محمد حسين هيكل، الذي أخلاه من معجزات نبينا محمد ﷺ وأدّعى فيه أنه ليس له معجزة إلا القرآن، وسعى فيه لترويج عبقريته ﷺ لكي تقوم مقام نبوته، كما ضمّنه كثيراً من الأفكار الخاطئة، واعتمد فيه على كثير من الدعاوى الباطلة، ثم سعى في مقدمته في طبعته الثانية لتعليل ما أورده فيه من إنكار المعجزات الكونية لنبينا ﷺ غير القرآن.

وقد تَوَقَّع مصطفى صبري أن يقوم أحد من العلماء أو المفكرين بنقد

الكتاب أو الإنكار على مؤلفه، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث^(٨١)، بل حدث العكس ذلك أن الأوساط المثقفة بمصر تلقت الكتاب بالقبول والترحيب، وتكونت لجنة ممتازة برئاسة مدير الجامعة المصرية لتكريم مؤلفه، وكتب كل من الشيخ الأكبر المراغي والشيخ محمد رشيد رضا تقریظاً للكتاب تعريفاً به ودفاعاً عنه.

لذا حرص مصطفى صبري على بحث مسألة المعجزات للدفاع عنها ضد اعتداءات المعتدين وللدرد على هيكل باشا وتحليل كتابه ونقده نقداً علمياً.

٣ - وهناك سبب مباشر لنشر هذا الكتاب، وهو أنه لما فرغ الشيخ من تأليف كتابه الكبير (موقف العقل) كانت أزمة الورق - آنذاك - قائمة على أشدها، فقرر إرجاء نشره ولا سيما أنه يكون أربعة مجلدات كبيرة، واتفق في تلك الأثناء أن نشر الشيخ محمود شلتوت^(٨٢) مقالة في مجلة «الرسالة» في العدد (٤٦٢) أنكر فيها رفع عيسى عليه السلام إلى السماء حياً ونزوله إلى الأرض في آخر الزمان الثابتين بالكتاب والسنة، فكتب

(٨١) ما عدا ما قام به بعض علماء الأزهر، حيث سخطوا على الكتاب ومؤلفه، وجاءوا مصطفى صبري في منزله مصطحبين معهم الكتاب وشكوا إليه ما تضرع منه من إنكار معجزاته عليه السلام والطعن في صحة كتب الحديث والسيرة والطعن في أمانة رواتها ومؤلفيها، وطلبوا منه نقده نقداً علمياً وإيضاح ما فيه من أفكار ودعاوي باطلة، سيما وأنه لقي رواجاً كبيراً في مصر خاصة وفي العالم الإسلامي عامة. انظر: الملحق رقم (٥).

(٨٢) الذي كان قد أنكر وجود الشيطان كما صورته القرآن كائناً حياً عاقلاً يرى ويسمع ويقول ويُجادل ويتكبر ويؤمر بالسجود لآدم فيعصي الله ويعدو ويُمِنِّي ويعيش إلى يوم الوقت المعلوم، ثم يُعذب في نار جهنم مع الذين اتبعوه، وادَّعى أن الشيطان الوارد ذكره في القرآن الكريم بهذه الأوصاف ما هو إلا نزعات الشر المُنبئة في العالم.

مصطفى صبري مقالة للرد عليه وأرسلها إلى مجلة (الثقافة) لكي تنشرها، ولكنها لم تفعل ذلك ومكثت المقالة في إدارة المجلة زهاء شهر، وعلم مصطفى صبري أن أصحابها لا يريدون نشرها، واطلع في الوقت نفسه على رغبة كثير من المسلمين وبعض العلماء الشرعيين في أن يقول قوله في تلك المسألة، فعمد إلى كتابه الكبير (موقف العقل) وأخذ منه بابه الثالث الخاص بدرس مسائل النبوة والمعجزات والنشأة الآخرة، وبادر إلى نشره على شكل كتاب صغير قبل نشر الكتاب كله ليكون نموذجاً له وجواباً عاجلاً في المسألة الموضوعة موضع النقاش والبحث، ولمجابهة منكري المعجزات ومؤيديهم بكتاب بدل مقالة. (٨٣)

محتوياته:

صدر مصطفى صبري كتابه بكلمة قصيرة أشار فيها إلى كتابه الكبير (موقف العقل) ثم ذكر السبب المباشر لنشر كتابه هذا (القول الفصل)، ثم قدّم للكتاب بمقدمة تكلم فيها عن مفهوم الإيمان بالغيب عند الأستاذ فريد وجدي وتحدث فيها عن حالة الشرق الإسلامي الحديث بعد اتصاله بعلوم الغرب موضحاً أبرز مميزات مستبطني الإلحاد من الكتاب والمثقفين العصريين. وتطرق إلى كتاب (عبرية محمد) للأستاذ العقاد مبيناً موقفه منه وموضحاً ما يتميز به عن غيره من الكتب المتعلقة بعبريته ﷺ. وحلّل عقليات منكري المعجزات من الكتاب والمثقفين العصريين مبيناً موقفهم من كتب السنة ومن الآيات القرآنية الدالة على المعجزات، ومنبهاً على ما يجب على علماء الدين الإسلامي تجاههم. ثم دخل في صلب الكتاب الذي تناول فيه ثلاث قضايا

(٨٣) ولطباعه هذا الكتاب قصة مهمة من أراد الاطلاع عليها فليراجع الملحق رقم (٥).

رئيسة^(٨٤) هي:

أولا - قضية إنكار المعجزات:

وقد أورد فيها المباحث التالية:

١ - تناول مذهب منكري معجزات الأنبياء عليهم السلام بالنقد والتحليل، حيث يبين سبب إنكارهم المعجزات الذي جرّأهم على رفض الآيات والأحاديث الواردة فيها، ثم كشف زيف المغالطات التي تمسكوا بها، وشدد في القول عليهم وبذل جهده في حل شبهتهم، ثم رد عليهم إجمالاً مبيناً الإلزامات العقلية والنقلية التي تلزمهم، وموضحاً خطورة المسلك الذي سلكوه والذي جرهم إلى كثير من التخبطات وأوقعهم في كثير من المزالق، وتحدث عما يترتب على مذهبهم من مفساد. كما تناول مذهب منكري معجزات نبينا محمد ﷺ خاصة بالنقد والتحليل أيضاً، حيث رد عليهم رداً مشبعاً مبيناً مقاصدهم الأساسية ومثبتاً ما يترتب على مذهبهم من محاذير كثيرة.

٢ - ناقش الدكتور محمد حسين هيكمل وانتقد ما أورده في كتابه (حياة محمد) نقداً علمياً حيث بدأ أولاً: بنقل وتحليل الكثير من أقواله المتضمنة شطحاته في سيرة النبي ﷺ ومعجزاته، وفي تدوين السيرة النبوية وفي صحة الاعتماد عليها، ثم تتبّع كل فقرة من كلامه بتعليق يرد عليه بها - رداً إجمالياً - مُعتمداً في ذلك على كثير من الأحاديث النبوية والوقائع

(٨٤) لم ألزم هنا عند التعريف بمحتويات الكتاب بطريقة المؤلف فيه ، ذلك أنه لم يُقسم كتابه تقسيماً رئيساً ، ولم يُرتب مباحثه ترتيباً منهجياً، بل جاء على شكل مسائل عامة ومتداخلة يرد فيها الكلام أكثر من مرة.

التاريخية في كتب التاريخ الإسلامي وفي كتب السيرة النبوية، وعلى أقوال بعض الصحابة والتابعين. ويُنْ منشا غلظه في إنكار معجزاته ﷺ وأورد نماذج من تأويلاته لها، ثم فصل القول فيما تضمنته أقواله من مغالطات وشبهات ومافيها من تخطيط وتشويش على العقول والأذهان، ورد عليه اعتماده على القرآن فقط ونبذه للسنّة منبهاً على أن التشكيك في كتب الحديث والسيرة على الإطلاق يؤدي إلى التشكيك في القرآن أيضاً. وأجاب على الدعاوى التي اعتمد عليها في نفي معجزاته ﷺ الكونية غير القرآن، ثم أورد الآيات التي استشهد بها على نفي معجزاته ﷺ الكونية وبسط القول في بيان الحكمة من إنزالها، وأبطل استدلاله بها موضحاً أنها، فضلاً عن عدم دلالتها على مدّعاء، فيها دلالات عديدة على وجود المعجزات الكونية له ﷺ غير القرآن.

ثم قام ثانياً: بالرد على كل ماورد في كتابه رداً تفصيلياً من وجوه سبعة، ولما فرغ من ذلك كله أورد إحدى وثلاثين آية قرآنية تدلُّ على وجود معجزات نبينا ﷺ الكونية غير القرآن مع التعليق على بعضها.

٣ - ناقش الشيخ محمد رشيد رضا في إنكاره المعجزات، ونقلَ بعض أقواله من كتابه (الوحي المحمدي) وحللها تحليلاً جيداً، ثم ردَّ عليها رداً قوياً مبيناً ما تضمنته من محاذير خطيرة.

٤ - بحث مسألة انشقاق القمر المحدودة من معجزاته ﷺ، وناقش منكري تلك المعجزة ورد على تأويلاتهم وفند أقوالهم ولاسيما الشيخ محمد رشيد رضا الذي شدّد عليه القول مستدلاً على ذلك كله بأدلة كثيرة عقلية ونقلية، ومبيناً مافي الآيتين الواردتين في أول سورة القمر من مؤيدات لوقوع تلك

المعجزة لنبينا ﷺ.

٥ - ناقش الشيخ محمود شلتوت في مسألة رفع عيسى عليه السلام ونزوله في آخر الزمان المعلوم من علامات الساعة ونقد ما كتبه في ذلك نقداً علمياً، حيث عرض مذهبه في تلك المسألة الذي ادعى فيه أن عيسى عليه السلام مات في الأرض ورفعت روحه ولم يرفع حياً كما ورد في القرآن الكريم ومادام القول برفعه لم يصح، فإنه يسقط القول بنزوله في آخر الزمان. وبيّن التخططات العديدة التي وقع فيها لتبرير مذهبه ثم أتى على الآيات التي تمسك بها وناقشها ورد على استدلاله بها وبيّن منشأ غلطه في تفسيرها، ثم استدل على ذلك كله بأدلة قوية تدل على بطلان مذهب إليه شلتوت في المسألة، وأحصى الآيات القرآنية الدالة على رفع عيسى عليه السلام إلى السماء حياً.

٦ - بحث معجزة الإسراء الوارد ذكرها في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٨٥). وتكلم على أهميتها وضرورة بقائها مصونة عن كل تأويل يُنقص من شأنها، ثم فصل القول في مناقشة المؤولين لها القائلين بأنها كانت رؤيا منامية رآها رسول الله ﷺ في المنام، وأورد أدلتهم ثم رد عليها من عدة أوجه، واستدل على ذلك بأدلة كثيرة مفحمة من الكتاب والسنة وأقوال بعض الصحابة وبشواهد من اللغة العربية وبعض الأدلة العقلية. ثم بين ما في تلك المعجزة من أسرار وأحكام وبشائر.

(٨٥) سورة الإسراء، الآية: ١.

ثانياً - قضية إنكار النبوة:

وقد أورد فيها المباحث التالية:

١ - ناقش الشيخ محمد عبده في تلك القضية، وأورد تعريفه للنبي والرسول وحلّله تحليلاً دقيقاً، ثم انتقده ذاكراً الاعتراضات الواردة عليه، ومبيناً مراده^(٨٦) من تجريده إياه^(٨٧) من خصائص النبوة والرسالة.

٢ - ناقش الدكتور زكي مبارك في مقاله التي نشرها في مجلة (الرسالة) والتي تكلم فيها عن حياة النبي ﷺ وعن نبوته ورسالته، حيث نقل كثيراً من أقواله في تلك المقالة وحلّلها تحليلاً دقيقاً وأفرد كل قطعة منها بالنقد والتعليق، ثم ذكر خلاصة ما استنتجه من تلك الأقوال مبيناً حقيقة موقف زكي مبارك من نبوته ﷺ، وموضّحاً ماتضمنته أقواله من آراء فاسدة.

٣ - بين موقف كل من الفلاسفة الإلهيين في الغرب والأساتذة العصريين في الشرق من نبوة الأنبياء منبهاً على منشأ السعي لجعلها مكتسبة عند بعض المثقفين العصريين، كما بين المحاذير المترتبة على ذلك.

٤ - تولى القيام بإثبات وجود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حيث بين أولاً أهمية إثبات وجودهم، ثم أقام الأدلة العقلية القوية الدالة على ضرورة وجودهم وعلى لزوم المعجزات الكونية لهم.

ثالثاً - قضية إنكار البعث:

بحث الشيخ تحت هذا العنوان النشأة الآخرة وما يدخل تحتها من بعث

(٨٦) أي مراد الشيخ محمد عبده.

(٨٧) الضمير هنا راجع إلى التعريف.

بعد الموت وحشر وحساب. وحقَّق مسألة إعادة المعدم بعينه وناقش منكري البعث وعرض صور إنكارهم، ثم أورد أدلتهم التي تمسكوا بها وأجاب عنها مبيناً أساس مذهبهم ومنشأه، ثم أثبت وجود النشأة الآخرة والبعث بعد الموت بأدلة عديدة ؛ نقلية قطعية وأخرى عقلية.

٦ - كتاب (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين):
يقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات كبيرة يبلغ مجموع صفحاتها (٢٠١٨) ألفين وثمانين عشرة صفحة، وقد طبع مرتين؛ الأولى: في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م^(٨٨)، والثانية: في دار إحياء التراث العربي ببيروت سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

وقد تُرجم الكتاب مؤخراً إلى اللغة التركية العثمانية بقلم نجل الشيخ الأستاذ إبراهيم صبري رحمه الله^(٨٩)، ولكنه لم يُطبع بعد.
وهذا الكتاب هو آخر كُتب الشيخ تأليفاً، فلقد شمرَّ - رحمه الله - عن مساعد الجَد في سنوات عمره الأخيرة في سن الشيخوخة أثناء توقفه في المهجر عن الجهاد السياسي متفرغاً للجهاد العلمي الشرعي، فألَّف هذا الكتاب الضخم الذي كَرَّس فيه حياة مشييه وضمَّنه مباحث كثيرة ومهمة تعمَّق في دراستها وتحليلها وبيان وجه الحق الذي يراه فيها، فأبانت عن مقدرة علمية

(٨٨) وهناك نسخة أخرى طبعت في السنة نفسها نشرتها المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.
(٨٩) وذلك بناء على وصية من والده لكي يتفع به الأتراك الذين لا يُجيدون اللغة العربية ، وقد عكف - رحمه الله - على ترجمته في سني عمره الأخيرة ، ولما أتمَّه مرض مرضاً شديداً نُقل على أثره إلى (لندن) لتلقي العلاج ، وأخذ معه الكتاب المُترجم حرصاً عليه من التلف أو الضياع وأدخل المستشفى ، ولما أحسَّ ببلوغ أجله أوصى أهله وأولاده بإبلاغه المكتبة المركزية بـ(لندن) في قسم التراث الإسلامي لضمان حفظه ، وقد أودع هناك وصُور على (المايكرو فيلم) وهو لا يزال بخط يده. انظر: الملحقين رقم (٢) و (٣).

فائقة، وهمّة في التحقيق كبيرة.

ويُعدّ هذا الكتاب موسوعة في علم أصول الدين أورد فيه الشيخ خلاصة آرائه الفقهية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، فهو في الحقيقة عدة كتب مجموعة في كتاب واحد، ولقد كشف فيه - بكل صراحة ووضوح - عن الأخطار التي يتردى فيها المشرق الإسلامي من جرّاء موجات الإلحاد والغزو الفكري والثقافي التي نشطت بعد انفراط عقد وحدة المسلمين بإلغاء الخلافة الإسلامية، وتمكّن من وضع يده على مكامن الانحراف في عقائد معاصريه من أرباب الفكر والقلم، ولم تُرهبه أسماؤهم ولا مراكزهم الوظيفية أو الاجتماعية، وذلك راجع إلى إحساسه بثقل المسؤولية المُلقاة على كاهله.

وضمّنهُ تفاصيل أمّهات المسائل الدينية والعلمية والفلسفية والاجتماعية، كما تعرّض فيه لأبرز القضايا التي تفجرت في عصره وأثيرت حولها الضجة في الأوساط العلمية والفكرية^(٩٠)، وعكف فيه على دراسة محاولات التغريب وكشف زيف دعوى المجددين في إنكار المغيبات والتفسير المادي لسيرة النبي ﷺ وأحداث التاريخ الإسلامي، ولا سيما التاريخ العثماني، وجمع فيه ما يحتاج المسلم المتعلم إلى معرفته من المسائل العلمية والفلسفية لتسليم عقيدته وتصمد أمام تيارات الزيغ العصري.

ويُحسّ القارئ لهذا الكتاب الضخم بأنه يفيض غيرةً على الدين وإخلاصاً لقضاياها، كما يُحسّ بأن مؤلفه مُتبع لكل ما يجري حوله ومُترصد

(٩٠) أمثال: قضية (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق ، وقضية (الفن القصصي في القرآن الكريم) لمحمد أحمد خلف الله وأمين الخولي وكذلك توفيق الحكيم المدافع عنهما ، وقضية (تحرير المرأة) لقاسم أمين ، وقضية (حياة محمد) للدكتور محمد حسين هيكل .

لكل مايمس الدين، ولا يُقَعِّده كبر سنه وكثرة متاعبه وعُجْمَتُهُ أن يكتب ويؤلف ويُنافح عن رأيه، كما يرى فيه ألواناً شتى من القضايا والآراء لمؤلفين وكتّاب كثيرين جداً شرقيين وغربيين مسلمين وغير مسلمين تتبّعها المؤلف في الكتب والصحف والمجلات، وناقشها مناقشات طويلة، وبيّن فيها وجهة نظره المنبثقة من التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة.

أسباب تأليفه:

ذكر مصطفى صبري الأسباب التي دَعَتْه إلى تأليف كتابه، وأفاض في شرحها وأطال، وذلك في مقدمته التي استغرقت الجزء الأول منه، ولكن يُمكن إيجاز أهمها في الأسباب الثلاثة الآتية:

الأول: أنه لَمَّا جاء إلى مصر في المرة الأخيرة واستقر بها سنة ١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م كان يظن أنه انتقل من ديار الكفر إلى ديار الإسلام التي شَعَّ منها النور الإلهي، ووضع في مُخَيِّلَتِهِ أنه سيستريح من مجاهدة الملاحدة الأتراك القائمين على الحكومة الكمالية يومئذٍ، ولكنه ما إن اطلَّع على الوضع الديني والجو الفكري والثقافي السائد - آنذاك - بمصر حتى صُدِمَ صدمة شديدة وأصيب بخيبة أمل كبيرة، فقد ساءه موقف مصر من الدين الإسلامي كما ساءه موقف كثير من علمائها ومفكرها من عقائده وشريعته وأحكامه، وشقَّ على نفسه توغل الكثيرين منهم في تقليد الغرب والافتتان بنظرياته وعلومه، ولذا قال: «لما هاجرت بعد انقلاب تركيا إلى مصر وَجَدْتُ العلم الحديث الغربي فيها الناظر إلى الأديان نظرها إلى الأساطير أنطق لساناً من علم أصول الدين الإسلامي وأعلى صوتاً حتى عند الأزهريين أو على الأقل عند ذوي القول السائد منهم»^(٩١). وقال: «إن الدين بمصر مع ما فيها من الجامع الأزهر وغيره من المعالم والمعاهد الدينية القديمة في حالتها الراهنة لفي حالة عجيبة؛

(٩١) موقف العقل ، ج١/ ص: ٩٨ .

لا من ناحية العمل بأحكام الشريعة الإسلامية وقوانينها فحسب، بل ومن ناحية الاعتقاد والاعتراف بأصول الدين»^(٩٢). ثم ذكر - بإسهاب - كثيراً من المظاهر الدالة على ماسبق موثقاً إياها بكثيرٍ من النقول من الكتب والصحف والمجلات المصرية.^(٩٣)

وهذا من أهم ما دفعه إلى تأليف كتابه (موقف العقل) لكي يقوم بواجبه في الإسهام بتصحيح الأفكار المنحرفة وتثبيت العقائد الإسلامية المتأثرة بتيارات الشكوك الوافدة إلى الشرق الإسلامي من الغرب المسيحي، وذلك باستئصال جذور تلك الشكوك ومناقشة الفلاسفة الغربيين والرد على مُقلِّديهم من الكتاب المسلمين العصريين.^(٩٤)

الثاني: أنه اطلع بعد إقامته بمصر على مناظرة قلمية جرت بين الأستاذ فرح أنطون (١٨٧٤م - ١٩٢٢م) والشيخ محمد عبده في ست مقالات من

(٩٢) المرجع السابق ، ج١/ ص: ٢٤ - ٢٥.

(٩٣) للاستزادة من ذلك ارجع إلى الجزء الأول من كتاب (موقف العقل) في الصفحات التالية:

أ) من ص: ٢٥ إلى ص: ٣٦ .

ب) من ص: ١٠٤ إلى ص: ١٢٦ .

ج) من ص: ١٥١ إلى ص: ١٩٨ .

د) من ص: ٣٠٦ إلى ص: ٣٣٢ .

هـ) من ص: ٣٥٢ إلى ص: ٣٥٨ .

(٩٤) ويشير الشيخ إلى هذا بقوله: «واني أردتُ أن أكون القائم بهذا الواجب الكبير مع عجزى وغربى بمصر وباللغة العربية ، لأنى بحمد الله غير غريب عن الإسلام وعن العقل الذي يحُفّه من كل جانب ، ولأن الإسلام أيضاً أصبح غريباً في هذا الزمان ، فلا غرو إذا كان الغريب للغريب نسياً وظهيراً ، ثم إنى مؤمل أن يكون قد حصل بعض الألفة في هذه البلاد بكتابتي العربية الأعجمية ، فإن وفقني الله عز وجل لإعادة أحد القراء إلى رشده بإزالة الشبهة التي ألقاها في قلبه دعاة الإلحاد ومستبطنوه الدساسون فهو غنيمتي من هجرتي إلى مصر».

المرجع السابق ، ج١/ ص: ٣٦٥.

الطرفين، ادّعى فيها فرح أنطون أن رقي الأمم وصلاح أحوالها مرهون بتطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة وفصله عن سياسة الحكومات، وعزا رقي أوربا في العلم والمدنية إلى العمل بهذا الفصل، كما عزا تأخر المسلمين إلى إهمالهم العمل بذلك المبدأ. أما مناظره الشيخ محمد عبده فقد حَمَلَ علماء الاسلام تَبِعَةَ تأخر المسلمين، حيث رماهم بوصمة الجمود.

وادّعى فرح أنطون أيضاً - في سبيل الدفاع عن النصرانية - أن الإسلام وجميع الأديان لا تتفق مع العقل وكذلك العلم، لأن الدين - في زعمه - يتنافى مع العلم والعقل بناءً على أن العلم يجب أن يُوضع في دائرة العقل لكون قواعده مبنية على المشاهدة والتجربة، في حين أن الدين يجب أن يُوضع في دائرة القلب لكون قواعده مبنية على التسليم بما ورد في الكتب المقدسة من غير فحص في أصولها.

وقد أدّت هذه المناظرة إلى رعيعة عقائد كثير من المثقفين المسلمين في الشرق الإسلامي عامة وفي مصر بوجهٍ خاص، وذلك باقتفائهم أثر فرح أنطون في الأخذ بمبدأ فصل الدين عن الدولة والمناداة به، وفي ضرب أساس الأديان بِمَعْوَل التشكيك وادعاء أن الإسلام خارج عن ساحة العلم والعقل كما هو في النصرانية.

وهذا مما دفع مصطفى صبري إلى تأليف كتابه للرد على ماجاء في تلك المناظرة من أخطاء وهفوات من الطرفين، ولاستئناف تلك المناظرة مع أتباع الأستاذ فرح أنطون القائلين بمثل ماقاله، ولإثبات أن جميع الدعاوى التي ادّعاها افتتات على الدين والعلم والعقل.

الثالث: أنه اطلع على قيام بعض الكتاب والمفكرين^(٩٥) بالقدح والطعن في علم الكلام والاستهانة بالعقل والمنطق المبني عليهما، وإحداث المقارنة بينه وبين التصوف المبني على العاطفة القلبية، ثم تفضيل التصوف عليه وترجيح استناد الإيمان إلى العاطفة القلبية على استناده إلى العقل والاستدلال والنظر.

كما اطلع على قيام بعضهم^(٩٦) بالطعن كذلك في علم الكلام، وذلك بصدد المقارنة بينه وبين العلم المادي الحديث المبني على الحس والتجربة، والمناداة برجحان براهين العلوم التجريبية على براهين العلوم العقلية المنطقية.

وقد دفعه هذا إلى تأليف كتابه للدفاع عن علم الكلام ضد اعتداءات المعتدين وللدرد على المطاعن التي وُجّهت إليه^(٩٧)، وبيان أهميته في حفظ قواعد الدين وعقائده، وإيضاح المقصود الأعلى منه والموضوعات الرئيسة التي يبحث فيها، وبيان فضله على التصوف من حيث اتخاذه سلاحاً مؤيداً بالعقل والمنطق ضد التيارات المضلّة المُجادلة في العقائد وفي المسائل العلمية الشرعية، ولإثبات فضل إيمان المُستدل المعتمد في إيمانه على عقله وفكره على إيمان المُقلّد المعتمد في إيمانه على عاطفته القلبية.

(٩٥) أمثال: الدكتور محمد الغمراوي ، والأستاذ محمد فريد وجدي.

(٩٦) أمثال : الأستاذ أحمد أمين.

(٩٧) ألحنا في الفصل السابق إلى أن مصطفى صبري نشأ في بيئة علمية شرعية تهتم كثيراً بعلم الكلام وبالعقل والمنطق المبني عليهما، وقد بلغ بها ذلك إلى حد أن مناهج العلوم الإسلامية التي تُطبّقها المدارس الشرعية آنذاك وأساليب الثقافة الإسلامية التي تتّهجها كانت في الغالب ممزوجة ومرتبطة بذلك العلم، ولا يخفى أنه كان لهذا تأثيره الكبير في معظم العلماء الأتراك الذين نشؤوا في ظل تلك البيئة، وهذا ما حدا بمصطفى صبري إلى التمسك بعلم الكلام والدفاع عنه والرد على المطاعن الموجهة إليه لاعتقاده بأنه السلاح القوي والوسيلة الناجعة لمجاهدة الملاحدة وصيانة الإسلام من تيارات الإلحاد الوافدة من الغرب المسيحي إلى الشرق الإسلامي مع العلوم المادية الحديثة.

ولبيان أن نزعة إبعاد العقل والمعقولات عن ساحة الإسلام إنما وقعت تقليداً للمتدنيين من علماء الغرب المحتاجين إلى الابتعاد عن ساحة العقل والمنطق تهريماً لدينهم المسيحي من برائن انتقادهما، ومُتمسكين بالقلب وعواطفه بدلاً منهما لتأييد دينهم. ولإثبات رجحان براهين العلوم العقلية المنطقية على براهين العلوم التجريبية، وفضل الدليل العقلي على دليل الحس والتجربة.

وأخيراً لبيان مكانة العقل في الإسلام، حيث جعله مناط التكليف الشرعية، وهذا مما يُميز الإسلام من النصرانية المُحرَّفة التي لا يتفق دينها مع العقل السليم.^(٩٨)

محتوياته:

نظراً لطول الكتاب وكثرة مباحثه وتَشَعُّبها مما يَصْعُبُ معه - في هذه العجالة - تعريفه بصورة وافية وبيان جميع محتوياته، ونظراً لأنه سَتَبِينُ لنا معظم موضوعاته في الباب الثاني من هذا البحث عند تفصيل موقف الشيخ من الفكر الوافد، فإني سأقتصر هنا على إلقاء الضوء على مضمون أبوابه وفصوله وموضوعاته الرئيسة فقط دون ما فيه من جزئيات وتفاصيل واستطرادات تَجَنَّباً للإطالة والتكرار. فأقول: يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وقسم خاص بالملاحق.

(٩٨) هذا ولقد أسهب الشيخ في مواضع مُتَفَرِّقة من كتابه في بيان مقاصده الرئيسة من تأليفه ، منها على سبيل المثال قوله: يسعى الكتاب إلى مكافحة الضلالات وإزالة الشبهات الحديثة الخاصة بالنواحي الاعتقادية. انظر: موقف العقل ، ج١/ ص: ٣٥.
وقوله: المقصود من تأليف الكتاب هو مُحَاجَّةُ الملاحدة المنكرين وجود الله.
انظر: المرجع السابق ، ج٢/ هامش ص: ٣٨٧.
وقوله: 'واجبي الذي التزمته في الكتاب هو القضاء على الدعاوي والمساغي المُوجَّهة ضد عقائد الإسلام ومبادئه'. المرجع السابق ، ج٤/ ص: ٣٨١.

أولاً - المقدمة:

١ - تكلم فيها عن المسائل الرئيسة التي سيتناولها في الكتاب مبيناً أهميتها ومدى حاجة المسلمين إلى التنبّه لها والاطلاع عليها، ومنبهاً على خطر تقليد الغرب، ومحذراً من محاكاته في كل مايقول ويفعل.

٢ - بيّن للقراء خطة الكتاب ومنهجه في نقد الأقوال ومناقشتها.

٣ - ناقش المؤرخ محمد عبدالله عنان فيما كتبه بشأن الدولة العثمانية في مجلة (الرسالة) وفي كتابه (مصر الإسلامية)، ودحض حججه ودعاويه الباطلة التي كآل بها الطعنات للدولة والخلافة العثمانية، وبيّن مدى تمسك الدولة العثمانية بالإسلام ووقوفها في وجه الحملات الصليبية والأطماع الاستعمارية الأوربية على مدى ستة قرون وجهودها في خدمة الإسلام والقرآن مستشهداً على ذلك بأقوال كثير من الكتّاب والمؤرخين المنصفين. (٩٩)

٤ - شرح - بإسهاب - أسباب تأليف الكتاب ومقاصده الأساسية منه.

٥ - ناقش الأستاذ محمد فريد وجدي في موقفه من الدين الإسلامي وعقائده الغيبية نقاشاً طويلاً، وأطال البحث والنظر في مقالاته المنشورة في مجلة (نور الإسلام) ومجلة (الأزهر).

ثانياً - أبواب الكتاب:

قسّم الشيخ كتابه إلى أربعة أبواب رئيسة، وهي مايلي:

(٩٩) أمثال: الأستاذ محمد فريد بك المحامي ، وعبدالرحمن عزام بك ، ورتشارد لوج ، وصاوا باشا الرومي ، وشكيب أرسلان وغيرهم.

الباب الأول - في إثبات وجود الله تعالى:

ولقد تناول الشيخ مسألتين مهمتين قبل الدخول في صميم الباب الأول:

الأولى: هل للدين أساس من الصحة؟ وهل يهم الإنسان درس ذلك؟

وقد أجاب على هذين السؤالين باذلاً كل جهده لإقناع قراء كتابه بحتمية الدين لبني الإنسان ولزوم الإيمان والتصديق بعقائده وأركانه التي في مقدمتها الإيمان بالله سبحانه وتعالى، لكي تتحقق لهم السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة. وتكلم على أهمية الدين ودوره الأساسي في إقامة الأخلاق وصيانتها منكرًا على الملاحدة ادعاءهم الاستغناء عن الدين بالعلم المقوم للأخلاق.

الثانية: المقارنة بين الإسلام والنصرانية:

شرح فيها - بإسهاب - الفرق بين الإسلام والنصرانية من ناحية موقف كل منهما من العقل والعلم، مبيناً ضرر النصرانية المخرقة على الأديان عموماً وعلى الإسلام بوجه خاص. وناقش الأستاذ فرح أنطون مناقشات طويلة في عقيدة التثليث في النصرانية وعقيدة بنوة المسيح وألوهيته، حيث أورد نصوص كلامه فيهما المثبتة في باب الردود من كتابه «فلسفة ابن رشد»، ثم نقده فيها نقداً علمياً من وجوه خمسة كشف فيها كثيراً من المغالطات والتجنيّات التي تجرّأ بها على الدين الإسلامي دفاعاً عن النصرانية المخرقة. وناقشه كذلك في عقيدة العفو عن الذنوب في النصرانية المخرقة، مبيناً سمو نظر الدين الإسلامي في معاملة المذنبين وفي كيفية التوبة والاستغفار من الذنوب، ومبيناً منشأ الاضطراب والتناقض في كتاباته عند مناظرته الشيخ محمد عبده.

ثم دخل في صلب الباب الأول وقسّمه إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: موقف العقل من الدين:

صدرَ الشيخ هذا الفصل بمدخلٍ طويلٍ لبرهنة العقل على وجود الله ناقش فيه الملاحدة الماديين المنكرين وجوده سبحانه، وفَصَّلَ القول في كيفية الحكم بوجود الكائنات المحسوسة خارج الذهن، وبيَّن الفروق الكبيرة بين نظرة العلماء المسلمين ونظرة العلماء الغربيين وفلاسفتهم إلى كل من الدين والعقل والعلم.

وناقش بعض الفلاسفة الغربيين قدماء ومُحدثين^(١٠٠) في قضية إثبات وجود الله وفي بعض المسائل العقلية المنطقية، كإثبات قانون التناقض واستحالة اجتماع الضدين.

وأثبت سيادة الاضطراب في عقليات الفلاسفة الغربيين مستشهداً ببعض النماذج المدونة في كتاب (قصة الفلسفة الحديثة).^(١٠١)

ثم شرع في الفصل الأول المعقود لإثبات موقف العقل من الدين، فذكر في البداية خلاصة البرهان العقلي على وجود الله، ثم فَصَّلَ ذلك البرهان تفصيلاً دقيقاً، فأثبت بطرق عقلية عديدة وجود الله سبحانه وتعالى، ودَقَّقَ النظر في مسألة التسلسل ولا سيما تسلسل العلل الممكنة المحتاجة إلى علة واجبة تستند إليها، الذي أثبت بطلانه من عدة أوجه بأدلة عقلية منطقية قوية، وأفاض في إيضاح ذلك البطلان وناقش المعارضين القائلين بجواز تسلسل العلل إلى ما لا نهاية.

(١٠٠) أمثال: هيجل ، واسبنسر، وكانت، وجان جاك روسو.

(١٠١) تصنيف الأستاذين أحمد أمين، وزكي نجيب محمود.

وبيّن موقفه من فلسفة كانت (١٧٢٤م - ١٨٠٤م) ومنهجيه في تقرير وجود الله، كما بيّن موقفه من (ديكارت) وأساليب فلسفته في تقرير وجوده سبحانه، وأوضح حقيقة منهج الشك المنسوب إليه.

ونظر - أخيراً - في الفلسفة الحُسْبَانِيَّة وتكلم على تاريخها وتطوراتها وأقسامها.

الفصل الثاني: موقف العلم من الدين:

أثبت مصطفى صبري في هذا الفصل - عن طريق الإجمال ثم التفصيل - أن العلوم المُدَوَّنة منها ما يؤيد الدين بتأييد مسألة وجود الله، ومنها ما يُحايده لعدم دخوله في موضوعه، ولا شيء من العلوم يُمانع أساس الدين ويُنكر وجود الله.

وانتقد بعض الفلاسفات والمذاهب المادية الإلحادية المنكرة احتياج العالم إلى الاستناد إلى وجود الله. (١٠٢)

الفصل الثالث: موقف العلم من العقل:

دَقَّق فيه النظر في موقف العلم من العقل مبيناً حدود العلم الطبيعي المادي وموضوعاته التي يبحث فيها، ومُنكراً على علماء الطبيعة تسميته بالعلم المثبت ومنكراً كذلك على الملاحدة الماديين استدلالهم به على عدم وجود الله. وناقش خلال ذلك علماء الطبيعة القائلين بأن الطبيعة هي خالقة هذا العالم مناقشات طويلة مبيناً الأخطاء التي وقعوا فيها.

وحرص الشيخ في هذا الفصل كل الحرص على إيضاح أهمية

(١٠٢) أمثال : فلسفة (ديمقراط) الإلحادية الجاعلة النظام في أحداث العالم يُجري على قوانين وحركات ميكانيكية ، وكذلك مذهب النشوء والارتقاء الذي تمذهب به (دارون) وأتباعه .

الاستدلال العقلي وإثبات فضله على دليل الحس والمشاهدة والتجربة.

الفصل الرابع: موقف التجربة من الدين:

وهو أطول فصول هذا الباب^(١٠٣)، وقد بسط الشيخ فيه الكلام عن الدليل الثاني لإثبات وجود الله المسمى بـ(دليل العلة الغائية) أو (دليل نظام العالم)، وناقش - خلال ذلك - الملاحدة الماديين والطبيين الذين أسندوا النظام المشهود في العالم إلى الطبيعة أو إلى المصادفة العمياء ناقشهم في ذلك مناقشات عقلية ومنطقية طويلة، وحلّل عقلياتهم تحليلاً دقيقاً، وجنّد قلمه - على طول هذا الفصل - للرد عليهم ودحض حججهم ومدعياتهم، وأثبت أن التجربة الممزوجة بالبرهان والاستدلال العقلي تدل على وجوب وجوده سبحانه، وضرب بعض الأمثلة لتقريب المسألة إلى الأذهان.

ويبحث أهم دلائل العلة الغائية وهي ما يُسمى بـ (السوق الطبيعي) أو (الدافع الفطري) الذي يَسود قانونه جميع المخلوقات ولا سيما الحيوانات، والذي يَعْزّوه منكرو العلل الغائية إلى التعليم والتعلّم التابعين للذكاء. وأورد الدليل الذي اختاره (كانت) لإثبات وجوده سبحانه وسماءه (دليل الأخلاق) ونقده نقداً علمياً مبنياً ما يتضمنه من مساوئ.

واختتم هذا الفصل بتقرير دليل وحدانيته سبحانه وتعالى المُسمى بـ(برهان التمانع) المأخوذ من قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١٠٤).

الباب الثاني - في موقف العالم من الله:

وفيه فصلان:

(١٠٣) حيث بلغ عدد صفحاته أكثر من مائتي صفحة.

(١٠٤) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

الفصل الأول: مسألة وحدة الوجود:

درس مصطفى صبري في هذا الفصل مذهب (وحدة الوجود) لدى الصوفية الوجودية دراسة مُتعمِّقة، وشَخَّصَهُ تشخيصاً دقيقاً، فبدأ أولاً بإيضاح مَنْشَأِهِ وأساسِهِ الذي بُنِيَ عَلَيْهِ، وأثبت أنه مشتق من مذهب الفلاسفة في مسألة وجود الله القائل (إن وجود الله عين ذاته وأن حقيقة الله هي الوجود المُجَرَّد عن الماهية). ثم اهتم بإبطال هذا المذهب^(١٠٥) المُعْتَنَى بِشَأْنِهِ في علم الكلام - لكي ينجلي بطلان مذهب وحدة الوجود ببطلان أساسه المبني عليه - فقام بمناقشته وتحليله تحليلاً منطقياً، وبيَّن حقيقته ومافيه من اضطراب وتعسف ظاهر، وأثبت شدة بطلانه بذكر الإشكالات الكثيرة الواردة عليه.

وعاب على بعض المحققين المتكلمين^(١٠٦) اختيارهم لذلك المذهب وانتقد جميع مساعيهم المبذولة لناصرته وتخليصه من الإشكالات الواردة عليه. وأثبت - بطريقة سهلة وميسرة - أن التمسك بذلك المذهب يُؤدي إلى محذورين خطيرين: إما الدور والمصادرة، وإما الوقوع في هاوية وحدة الوجود.

وبعد أن هدم الشيخ أساس مذهب وحدة الوجود شرع في الكلام على المذهب نفسه، وبذل كل جهده لكشف حقيقته ثم إبطاله وتحذير المسلمين من اعتقاده والتصديق به، وإقناعهم بفساده وفساد أساسه ويُعده عن العقيدة الإسلامية الصحيحة والمنهج الإلهي السليم. وتناول - خلال ذلك - أقوال بعض رجال هذا المذهب^(١٠٧) وناقشها ونقدها نقداً قوياً مبيناً ما يترتب عليها

(١٠٥) وأعني به مذهب الفلاسفة.

(١٠٦) وهم: العلامة التفتازاني، وللمحقق الدواني، والسيالكوتي، والكليني، والشريف الجرجاني.

(١٠٧) أمثال: محيي الدين بن عربي في كتابه (فصوص الحكم)، وصدراالدين الشيرازي في كتابه (الأسفار).

من محاذير كثيرة وما تتضمنه من أفكار منحرفة وعقائد فاسدة.

الفصل الثاني: مسألة حدوث العالم:

درس الشيخ في هذا الفصل مسألة قِدَم العالم وحدثه، فبدأ بالكلام على أهمية هذه المسألة ومدى علاقتها بدليل إثبات وجود الله سبحانه ويكونه فاعلاً مختاراً، ثم تناول الخلاف القائم في هذه المسألة بين الفلاسفة والمتكلمين، وناقش مذهب الفلاسفة القائل بأن العالم قديم ويمكن معاً توضيحاً دافعهم إلى هذا القول، ومبيناً مافيه من تناقض وما يترتب عليه من محاذير، وفَصَّل القول في الرد عليهم وأجاب عن جميع أدلتهم.

وتكلم عن المقصود من العلة في مسألة حدوث العالم، وأثبت — بعد دراسة وتحليل دقيقين — أن الحاجة إلى العلة إنما تدور مع الوجود الحادث لا مع الإمكان الأزلي.

وناقش المذهب القائل بأن العالم قديم وأن المادة التي صَنَعَ الله العالم منها ليست من صنع الله بل هي قديمة أزلية مستغنية عنه سبحانه غير مستندة إليه وهو ليس فاعلها لا اختياراً ولا إيجاباً ولا مُقَدِّماً عليها ولو بالعلية. كما ناقش مذهب الفلاسفة أيضاً في مشيئة الله وقدرته المنتهي إلى كونه سبحانه مضطراً في إرادته، وحلَّل معنى القدرة والإرادة المُثَبَّتة له سبحانه في مذهبهم.

وبحث في هذا الفصل مسألة تسلسل العلل مرة أخرى، حيث تكلم عن البراهين التي أقامها العلماء والحكماء لإثبات بطلان التسلسل ولا سيما برهاني (التطبيق) و (التضاييف) اللذين أجاب على الإشكالات الواردة عليهما. وناقش المعارضين على بطلان التسلسل حيث ذكر متمسكهم وأورد أقوالهم واعتراضاتهم ثم رد عليها جميعاً مع بيان الدافع لهم إلى هذا الاعتراض.

الباب الثالث - مسألة إثبات إمكان المعجزة وإثبات النبوة والنشأة الآخرة:

انظر محتويات الكتاب السابق (القول الفصل).

الباب الرابع - في عدم جواز فصل الدين عن السياسة في الإسلام:

درس مصطفى صبري في هذا الباب مسألة فصل الدين عن الدولة -
المثارة في كثير من البلاد الإسلامية - دراسة وافية، وبين حكم الشرع فيها
وناقش المروجين لها وردّ عليهم مؤكداً لزوم الدين للسياسة والحكومة. وعالج
بعض القضايا التي لها علاقة وثيقة بتلك المسألة، مثل: قضية الاستهانة بعلم
الفقه الإسلامي والافتراء عليه، وقضية نبذ الشريعة الإسلامية في أكثر البلاد
الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية، وقضية المنادة بفتح باب الاجتهاد على
مصراعيه بدعوى التجديد في الإسلام وتطوير أحكامه.

واختتم الباب بالنظر في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق
ومناقشته ونقده.

ثالثاً - ملاحق الكتاب:

هذا ولقد خصّص الشيخ في آخر كتابه قسماً للملاحق ضمّنه بعض
اللواحق والوثائق ذات العلاقة بموضوع الكتاب، والتي منها: خطاب موجه إليه
من أحد القراء يناقشه في مذهب وحدة الوجود، وخطاب من آخر يستفتيه في
حكم تشريع الميت، وخطابان متبادلان بينه وبين طه حسين بخصوص قضية
إنكار المغيّبات، وعشر مقالات نُشرت في جريدة (الأهرام) بخصوص مسألة
المعجزات والمتشابهات تناظر في سبع منها مع فريد وجدي.

(ب) الكتب المخطوطة:

ومن كتب الشيخ المخطوطة كتابان باللغة العربية هما:

١ - كتاب (مختارات من الشعر العربي):

وهو كتاب في الأدب العربي كتبه الشيخ بخط يده^(١٠٨)، وجمع فيه منتخبات من الأشعار العربية الجيدة لكثير من الشعراء العرب القدامى الذين بلغ عددهم في الكتاب أكثر من ستين شاعراً من فحول الشعر العربي القديم.^(١٠٩) ويقع الكتاب في حوالي مئتي صفحة تُمثّل مجلداً كبيراً^(١١٠)، وقد صنّفه الشيخ إلى عدة فصول كل فصل يتّضمن غرضاً من أغراض الشعر العربي، فهناك فصل في الحكمة والأدب، وفصل في الوصف، وفصل في الفخر والحماسة، وفصل في المديح وفصل في الرثاء، وفصل في الغزل والسلوان، وفصل في الزهد.

كما ذكر فيه ما قيل في إثبات وجوده سبحانه ووحدانيته، وما قيل في فضل العلم وضرورة طلبه وتحصيله، وأورد في كل فصل من الفصول السابقة ما اختاره من تلك الأشعار العربية المتّقة.

٢ - حاشية على كتاب (نتائج الأفكار):

وهو كتاب في النحو العربي كتبه الشيخ بخط يده تعليقاً وتحقيقاً لكتاب (نتائج الأفكار)^(١١١)، الذي هو شرح لكتاب (إظهار الأسرار).^(١١٢)

(١٠٨) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٧.

(١٠٩) أمثال: أبي العتاهية، وأبي تمام، والبحتري، وأبي الطيب المتنبي، والطغرائي، وابن الرملّي، والعباس بن الأحنف، وأبي نواس، وجميل بثينة، ورؤبة بن العجاج، والصنوبري، وكشاجم، وابن الوردي، وابن الرومي، والشريف المرتضى، وأبي فراس الحمداني، والأرجاني، والبدر الدمايني.

(١١٠) ولم يذكر فيه تاريخ تأليفه، ولكن من المؤكد أنه ألفه بعد استقراره بمصر.

(١١١) لمصطفى حمزة الأطله لي.

(١١٢) لمحمد البركلي.

ويقع هذا الكتاب في أكثر من مئة وخمس وعشرين صفحة^(١١٣) من الحجم المتوسط، وفي كل صفحة ما بين أربعة وعشرين إلى ثمانية وعشرين سطرًا بأحرفٍ صغيرة.

وقد قَدَّمَ الشيخ لكتابه هذا بدياجة مسجوعة^(١١٤) يَبِّينُ فيها المسلك الذي سلكه فيه، وَلَمَّحَ فيها إلى أسماء بعض الكتب النحوية وإلى بعض مسائل ومباحث النحو كالمبتدأ والخبر، والفعل والحرف، والضمير، والظرف، والتوكيد، والصرف، والإضافة، والصلة، والموصول، واللازم والمتعدي.^(١١٥)

ويَدور مَحَوَّر الكتاب الأصل (إظهار الأسرار) حول المعرب في اللغة العربية وما يحتاج إليه عند الإعراب، ولذا فهو مُقسَّم إلى ثلاثة أبواب رئيسة هي:

الأول: في العامل.

الثاني: في المعمول.

الثالث: في العمل وهو (الإعراب).

ثانياً - أبحاثه :

للشيخ مصطفى صبري أبحاث كثيرة باللغتين العربية والتركية^(١١٦)

(١١٣) لم أتمكن من معرفة عدد الصفحات بالضبط، ذلك أني حصلت على الكتاب في مخطوطته بنسختها الأصلية لدى أحفاد الشيخ بالاسكندرية، ولكنها كانت ناقصة حيث وَجَدْتُ منها (١٢٥) صفحة فقط ولها بقية، ولكنها ضاعت كما ضاعت الصفحة الأولى منها وفيها اسم الكتاب، ولذا فإنني أيضاً لم أستطع معرفة اسمه بالضبط ولا سنة تأليفه، ولكن من المؤكد أنه أُلِّفَ في شبابه وقبل خروجه من تركيا خروجا نهائياً.

(١١٤) وذلك جرياً على عادة العلماء القدامى في كتابة الديباجة لكتبهم وأبحاثهم.

(١١٥) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٨.

(١١٦) انظر: كلاً من الملحق رقم (٣) ورقم (٤).

ولكنها لم تَرِ النور، حيث لم يتمكن - رحمه الله - من طباعتها ونشرها، وهذا ما أدَّى إلى ضياع الكثير منها، ومن تلك الأبحاث مايلي:

١ - مسألة اليمين الغموس:

وهي رسالة صغيرة بحث فيها ما يتعلق بحكم اليمين الغموس بحثاً تفصيلياً، وقد دَعَاهُ إلى كتابة هذه الرسالة أن أعضاء (دروس الحضور)^(١١٧) - الذين كان واحداً منهم - تناولوا مسألة «اليمين الغموس» بحضرة السلطان عبدالحميد الثاني، ولكنهم لم يَتعمَّقوا في مدارستها فيما بينهم ولم يوفوها حَقَّها من البحث والشرح، فَتَنَّبَه مصطفى صبري - يومئذٍ - إلى بعض الجزئيات والتفصيلات المهمة التي لم يتطرقوا إليها عند بحث المسألة ولكنه لم يجرؤ على أن يستدرك عليهم نظراً لصغر سنه، فكتب هذه الرسالة ودَوَّنَ فيها كل الجزئيات والتفصيلات التي خَطَرَتْ بباله، ثم أعطاها السلطان عبدالحميد الذي سُرَّ بها كثيراً.^(١١٨)

٢ - ترجمة كتاب (مرآة الأصول) إلى اللغة التركية:

(مرآة الأصول) من أهم الكتب المؤلَّفة في أصول فقه الحنفية^(١١٩)، يقع في مجلدين، وهو شرح لكتاب (مرقاة الوصول في علم الأصول) وكلاهما للعلامة الشيخ محمد بن فرامور المعروف بـ «ملاخسرو»^(١٢٠) من كبار العلماء

(١١٧) تقدَّم الحديث عنها في الفصل الأول. ص ٦٩ - ٧٠.

(١١٨) ارجع إلى الهامش ص ٦٩ - ٧٠ من هذا الكتاب.

(١١٩) يقال إنه من أصعب الكتب في أصول فقه الحنفية، كما إن «جمع الجوامع» من أصعب الكتب في أصول فقه الشافعية.

(١٢٠) الملا خسرو محمد بن فرامور الرومي الحنفي الإمام العلامة، كان والده رومياً من أمراء (الفراسخة) ثم تشرف بالإسلام، له كتب كثيرة منها: (حواشيه على المطول) و(حواشيه على أول

في الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الفاتح، وقد قام مصطفى صبري بترجمة هذا الكتاب من اللغة العربية إلى اللغة التركية وأضاف إليه تعليقات الطرسوسي (ت ١١١٧هـ) عليه مترجمة إلى اللغة التركية، كما أضاف إليه تعليقات كثيرة وقيمة من عنده ناقش فيها الطرسوسي في تعليقاته المذكورة كما ناقش فيها الأزميري (ت ١١٦٥هـ) في حاشيته التي كتبها على الكتاب نفسه^(١٢١)، وأجاب فيها على اعتراضاته التي اعترض بها على الملاحسرو. (١٢٢)

٣ - ترجمة كتاب (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) إلى اللغة التركية:

(لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) كتاب باللغة العربية لشكيب أرسلان انتهى من تأليفه في (لوزان) بسويسرا في ١٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق ١١ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٠م^(١٢٣)، وطبع في السنة نفسها في مطبعة المنار.

وقد طلب شكيب أرسلان من مصطفى صبري ترجمته إلى اللغة التركية ثم نشره لكي يتوزع في تركيا وبلغاريا وتراكيا الغربية اليونانية ورومانيا، وألح

تفسير البيضاوي) و(مرقاة الوصول في علم الأصول)، توفي بقسطنطينية سنة ٨٨٥هـ. ابن العماد - شلرات الذهب، ج٧/ ص: ٣٤٢.

(١٢١) وأعني به (مرآة الأصول).

(١٢٢) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٩. وقد حصلتُ على (١٩٦) مئة وست وتسعين صفحة فقط من ترجمة المجلد الأول مكتوبة بحروف صغيرة، وأما باقي ترجمة هذا المجلد وترجمة المجلد الثاني فلم أستطع الحصول عليهما.

(١٢٣) انظر: شكيب أرسلان - لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ١٧٧.

عليه في ذلك.^(١٢٤) فقام الشيخ بترجمة الكتاب كاملاً سنة ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م، وأضاف عليه في الهوامش تعليقات كثيرة وقِيَّمة من عنده ناقش في بعضها مؤلفه^(١٢٥)، ولكنه لم يستطع نشره لعجزه عن تكاليف الطباعة.

٤ - ترجمة بعض المقالات إلى اللغة التركية:

قام الشيخ بترجمة مقالات عديدة - مُتَّقة - من اللغة العربية إلى اللغة التركية ثم نشرها في جريدة (يارين)، منها على سبيل المثال لا الحصر:

(أ) أنه ترجم مقالة جيدة لشكيب أرسلان عن الشورى في الإسلام، ثم نشرها في العدد الصادر في الثاني عشر من شهر رمضان سنة ١٣٤٧هـ الموافق للثاني والعشرين من شهر شباط (فبراير) سنة ١٩٢٩م.

(ب) وترجم مقالة أخرى لشكيب أيضاً بعنوان (قانون الأحوال الشخصية الجديد في مصر)، ثم نشرها في العدد الصادر في التاسع عشر من شهر صفر سنة ١٣٤٨هـ / الموافق للسادس والعشرين من شهر تموز (يوليو) سنة ١٩٢٩م.

(ج) وترجم مقالة ثالثة منشورة في مجلة (الفتح) بتوقيع مغربي مسلم بعنوان (التنصير الإجباري وسياسة فرانسة المكشوفة)، ثم نشرها على جزأين:

(١٢٤) وكان مما قاله في هذا الشأن قوله في رسالة أرسلها إليه من (جنيف) بسويسرا: يجب أن يُطبع الكتاب باللغة التركية، وأن أتلذذ به لأنه بتركيته أبلغ مما هو بعربيته مهما قيل عني أنني أمير البيان، وإنني أريد أن يتورع هذا الكتاب بالتركي في بلغارستان وتراقية، ولاشك أنه يدخل سراً إلى تركيا نفسها، إن هذا الكتاب لأقل ما يجب إزاء أولئك الأراذل الذين قضوا على عقيدة الأمة التركية الكريمة وعلى أخلاقها والذين هم ذاهبون بها إلى التنصير حتماً.

راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٠.

(١٢٥) انظر: الملحق رقم (٥).

الأول: في العدد الصادر في السابع عشر من شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٩هـ الموافق للعاشر من شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٣٠م.

والثاني: في العدد الصادر في الثامن من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٤٩هـ الموافق للحادي والثلاثين من شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٣٠م.

ثالثاً - مقالاته :

كان مصطفى صبري طاقة جبارة من النشاط المتوقد التي لا تعرف الفتور ولا الملل، ولقد أدرك - رحمه الله - أهمية الصحافة بوصفها سلاحاً فعالاً في يد الاتجاه الإسلامي يستخدمه في توجيه وقيادة الرأي العام وتوعية الجماهير المسلمة بأهداف أمتها وقضاياها الأساسية، ولذا لم يتوقف إنتاجه الفكري على تأليف الكتب وكتابة الأبحاث فقط، بل تجاوز ذلك إلى تحرير المقالات الكثيرة والطويلة في كثير من المسائل الدينية والسياسية والاجتماعية والأدبية والثقافية.

ومصطفى صبري لم يشتغل بالصحافة بصفته مهنة يسترزق منها، ولا انقطع لها كما ينقطع الصحفي المحترف، ولكنه مارسها بصفته رسالة ومنبراً للإصلاح، وللتعبير عن اتجاهاته وآرائه في الدين والفكر والحياة، فنراه تارة يرد في مقالاته على انحرافات بعض الكتاب المتأثرين بالأفكار الوافدة من الغرب إلى العالم الإسلامي، وتارة نراه موجّهاً الأمة إلى الطريق المستقيم مشفقاً عليها من الانحراف والزلل وحائثاً إياها على الحذر من الأعداء ومنظّماً لهم وخططهم الرهيبة، وعلى التنبّه لما يبيّثونه من أنواع الغزو الفكري المتلون للقضاء على الإسلام وإبادة أهله، وتارة نجدّه مدقّقاً مسائل هامة تتعلق بأصول الدين وفلسفتها، ومزياً شبه الزائغين فيها، ونجدّه تارة أخرى مبيّناً آراءه في كثير من المشكلات السياسية والاجتماعية مُشخّصاً الداء وواصفاً الدواء ومقترحاً أنجع

السُّبُلُ لِحُلِّهَا.

ولقد اتسم عمله في هذا المجال بالصدق والثبات على المبدأ رغم ما كان يتلقاه من مضايقات، وقد اعتاد أن يكتب في الصحف والمجلات الإسلامية المُلتزمة، لأنها كانت عادة تنشر ما يكتبه لموافقته لمنهج القائمين عليها، أما الصحف التي انحرف أصحابها عن المنهج الإسلامي الصحيح فقد اعتادت أن تُلقي ما يرد إليها مما لا يُوافق منهجها في سلة المهملات وترفض نشره. (١٢٦)

(١٢٦) وقد حصل للشيخ مثل هذا مرات عديدة، منها:

أنه كتب الشيخ محمود شلتوت مقالة في مجلة «الرسالة» في العدد رقم (٤٦٢) أنكر فيها معجزتي رفع عيسى عليه السلام ونزوله في آخر الزمان المعلوم من علامات الساعة رغم صراحة القرآن في أمرهما، فكتب مصطفى صبري مقالة للرد عليه وللدفاع عن هاتين المعجزتين وأرسلها إلى مجلة «الثقافة» فاحتفظت بها ولم تنشرها.

وبعد بضع سنين كتب الأستاذ فريد وجدي مقالة افتتاحية لمجلة «الرسالة» في عددها (٦٠٢) الصادر في غرة صفر سنة ١٣٦٤هـ / الموافق ١٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٤٥م بعنوان «الدين في معترك الشكوك» أعلن فيها أن الدين الإسلامي قُضيَ عليه قضاء لا يُرجى له البعث إلا من طريق استحضار الأرواح وأن الدين إن كان يعيش الآن فإنما يعيش في قلوب السُّدَج من العامة؛ فكتب الشيخ مقالة للرد عليه بعنوان «آخر وحي الغرب إلى الأزهر الحديث» وأرسلها إلى مجلة «الرسالة» فأخذتها وأخفتها عن أعين القراء.

وكتب مقالة ثالثة بعنوان «الأستاذ الإمام وكتاب الله تعالى في كفتي الميزان» انتقد فيها منهج الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن، وأنكر عليه مقرراته التي منها (إن وجود شيء من القصص في القرآن لا يقتضي صحته) ثم أرسلها إلى مجلة «لواء الإسلام» - التي كانت قد طلبت منه بعض مقالاته لكي تنشرها له - فاحتفظت بها المجلة وأبى صاحبها الأستاذ أحمد حمزة نشرها قائلاً: «أنا لا أنشر مقالة في مجلتي ضد الشيخ محمد عبده».

مصطفى صبري - موقف العقل، ج١/ ص: ٣٣٦.

ويمكن أن يلحق بما سبق ما فعلته معه جريدة (الأهرام)، حيث إنها كانت تنشر مقالاته وتُشيد بها عندما كان يرأس تحريرها الأستاذ داود بركات، ولما تغيّر رئيس التحرير تغيّر معه وجه الجريدة - كما يقول الشيخ - في استقبال ما يكتبه إلى حد أنها أبت في عهد أنطون الجميل الإعلان عن كتابه (القول الفصل) مع إهدائه إياها نسخة من الكتاب أتباعاً لعادة الإهداء إلى الجرائد من مؤلفي الكتب. انظر: المرجع السابق، ج١/ هامش ص: ٥٢.

والجدير بالذكر أنني رغم ما بذلته من جهد جهيد من أجل الحصول على مقالاته المنشورة في الصحف والمجلات التركية والعربية، إلا أنني لم أستطع الحصول إلا على بعضها فقط.

وسأورد فيما يلي ما اطلعت عليه منها، وماوصل إليه علمي مرتبة حسب أقدمية نشرها، مع التعريف – بإيجاز – بكل منها قدر الإمكان.

أ - مقالاته المنشورة في الجرائد والمجلات التركية:

- ١ - كتب في جريدة (طريق) في عددها الصادر في ٦ رجب سنة ١٣١٦هـ/ الموافق ٢٠ تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٨٩٨م مقالة عنيفة انتقد فيها الأديب التركي حسين جاهد يالچين^(١٢٧) في ثقافته الدينية وكتابات الأدبية.
- ٢ - كتب في مجلة (معلومات) في عددها الصادر في شهر رجب سنة ١٣١٦هـ/ الموافق كانون الأول (ديسمبر) ١٨٩٨م في الصفحة (٨٦٣) من الجزء السابع مقالة ناقش فيها أيضاً الأستاذ حسين جاهد يالچين الذي كتب مقالة ردَّ بها على مقالة مصطفى صبري السابقة في جريدة (طريق) ونادى بنبذ اللغة العربية وعلومها وآدابها^(١٢٨) والتخلص من كل ما يتعلّق بها ودعا إلى الاقتداء بالأوروبيين واقتباس الكثير مما لديهم من علوم ومعارف وفكر وأدب. ٣ - ونشر في جريدة (إقدام) في عددها رقم (٦٦٢) الصادر في

(١٢٧) من أبرز أدباء عصر (ثروت فنون) الأدبي ومن دعاة القومية الطورانية، ولد في (بالي كسير) عام ١٨٧٤م، عمل في سلك التدريس، وأصدر جريدة (طنين) المشهورة عام ١٩٠٨م، عمل نائباً في العام نفسه في البرلمان العثماني، كما عمل نائباً في المجلس الوطني عام ١٩٣٠م، وترأس تحرير صحيفة (أولوس)، توفي في ١٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٥٧م.

Behcet Necatigil - Edebiyatımızda İsmiler Sözlüğü, S 324.

(١٢٨) التي كانت يومئذٍ ملتصقة باللغة التركية وآدابها.

٢٢ محرم سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ١٢ كانون الثاني (يناير) ١٩١٢م
ص ٣ - ٤ خطابه الطويل المتعلق بتعديل المادة الخامسة والثلاثين من
القانون الأساسي العثماني، والذي ألقاه في إحدى جلسات مجلس المبعوثان
العثماني المنعقدة في ٨ محرم سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ٢٩ كانون الأول
(ديسمبر) ١٩١١م.

٤ - ونشر في جريدة (إقدام) أيضاً في عددها رقم (٦٦٤) الصادر في ٢٤
محرم سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ١٤ كانون الثاني (يناير) ١٩١٢م ص ٣
خطابه الذي ألقاه في إحدى جلسات مجلس المبعوثان المنعقدة في ١٠ محرم
سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ١٩١١م والذي تكلم فيه
على مفهوم الشورى في الإسلام وأصول المشورة والمشروطة (الحرية
الدستورية) مبيناً أضرار الاستبداد في الحكم ومفاسده، كما تكلم على
حدود سلطة أهل الحل والعقد وواجباتهم.

٥ - ونشر كذلك في جريدة (إقدام) في عددها رقم (٦٩٩) الصادر في ٣٠
صفر سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ١٨ شباط (فبراير) ١٩١٢م ص ٣ - ٤ أحد
خطاباته التي ألقاها في حزب (الحرية والائتلاف).

٦ - وكتب في مجلة (سبيل الرشاد) خمس مقالات متسلسلة بعنوان (المجددون
الدينيون) اقتبسها من كتابه بالتركية (ديني مجددر) (١٢٩)، وذلك ابتداءً من
العدد (٤١٧ - ٤١٨) الصادر في ٢٩ شعبان سنة ١٣٣٧هـ / الموافق ٣٠
أيار (مايو) ١٩١٩م إلى العدد (٤٢٧ - ٤٢٨) الصادر في ١١ شوال سنة
١٣٣٧هـ / الموافق ١٠ تموز (يوليو) ١٩١٩م.

(١٢٩) الذي تقدم الحديث عنه قريباً ص ٢٠٢ ومابعدها.

٧ - وكتب أيضاً في افتتاحية مجلة (سبيل الرشاد) مقالة بعنوان "يجب أن نترقى ولكن بشرط أن نكون مسلمين"^(١٣٠)، وذلك في العدد (٤٣١) - (٤٣٢) الصادر في ٢٥ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢٤ تموز (يوليو) ١٩١٩م تكلم فيها على المدنية الغربية الحديثة، وحلّل أسباب ضعف المسلمين وتدنّيهم مبيناً السبيل الأمثل لرفقيهم وتفوقهم على غيرهم.

٨ - وكتب في صحيفة (علمدار) في عددها الصادر في غرة شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢١ شباط (فبراير) ١٩٢٠م مقالة بعنوان «البلشفة» شنّ فيها حملاته على الذين كانوا ينشرون الشيوعية ويقدمون البلشفة للأتراك المسلمين على أنها الحل الوحيد لما حصل في الدولة العثمانية من ضعف وتدهور وعلى أنها وصفة الدواء لكل داء.

٩ - وكتب في صحيفة (علمدار) أيضاً في عددها الصادر في غرة شهر رجب سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢١ آذار (مارس) ١٩٢٠م مقالة بعنوان «من الخرافة إلى الحقيقة» شنّ فيها هجوماً شديداً على الاتحاديين وأعدائهم وانتقد الإجراءات والتدابير التي قاموا بها في الدولة العثمانية وكشف كثيراً من خططهم وألعيهم التي انطلت على الشعب التركي وعلى الكثير من الساسة والمفكرين، ودعا الأمة التركية إلى رفض سياستهم، واستنهض همم العسكر والضباط والقادة إلى الوقوف في وجوههم ومحاسبتهم وتطهير البلاد منهم، وذلك للعمل على خلاص الدولة وإنقاذها من الانهيار.

(١٣٠) وهذه هي الترجمة الحرفية لعنوان المقالة الذي وردَ باللغة التركية، ونصه: «ترقى ايده لم فقط مسلمان قالمق شرطيله». وهذه المقالة جزء من خاتمة كتاب (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علميه سي) الذي تقدّم الحديث عنه قريباً حيث اقتطعها منه ونشرها على شكل مقالة.

١٠- وكتب أيضاً في الصحيفة نفسها في عددها الصادر في ٤ رمضان سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢٢ آيار ١٩٢٠م مقالة بعنوان (الخطابة) نشر فيها نص الخطاب الذي ألقاه في الاجتماع الجماهيري الحاشد في ميدان السلطان أحمد الثالث بالآستانة، وتكلم فيه على النكبات والهزائم التي مُنيَ بها المسلمون في العصر الحديث والألاعيب والمخططات الرهيبة التي يُعدّها الغرب المستعمر للقضاء على الأمة الإسلامية، وحث المسلمين على الاتحاد والتضامن لإنقاذ الدولة مما هي فيه، وللتصدّي لتلك المخططات، وللوقوف في وجه تلك الأطماع الاستعمارية.

١١- وكتب كذلك في الصحيفة نفسها في عددها الصادر في غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ١٠ شباط (فبراير) ١٩٢١م مقالة بعنوان «مقام الخلافة ومجلس أنقره» تكلم فيها على المجلس الوطني الكبير^(١٣١) منكرّاً على أعضائه قيامهم بإبطال القانون الأساسي العثماني وتسميته بـ (الكتاب الأسود) وإقامة دستورهم الجديد المُسمى بـ (قانون التشكيلات الأساسية) مقامه، ومنتقداً المواد التي يتألف منها ذلك الدستور. وردّ على ما ادّعاه الأعضاء من أن المجلس قائم على نظام الشورى، وبين معنى المشورة ومقتضى ماهيتها اللغوية والشرعية.

(١٣١) أفتُتح هذا المجلس في أنقره في ٤ شعبان سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢٣ نيسان (ابريل) ١٩٢٠م، وجُعِلَ غير قابلٍ للحل، وعيّن مصطفى كمال رئيساً له، وفي ١٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ٢٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٢١م وُضِعَ لهذا المجلس دستورٌ جديدٌ مؤلّفٌ من اثنتين وعشرين مادةً وسُمّيَ بـ (قانون التشكيلات الأساسية) وأبطل العمل بالقانون الأساسي العثماني الذي كانت تعمل به الدولة منذ سنين عديدة والذي كان مبدأ الشورى مرعياً فيه، والذي كان أيضاً ينص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي وأن من حقوق السلطان إجراء الأحكام الشرعية والمحافظة عليها.

كما تكلم على مقام الخلافة الإسلامية الذي كان يومئذ بيد السلطان محمد وحيد الدين، وما وصل إليه من ضعف وتدهور بعد إخلاء الخليفة من السلطة والحكم والنفوذ وانتقال الكل إلى المجلس الوطني الكبير برئاسة مصطفى كمال.

وتكلم أخيراً على خطورة افتراق الحكومة والسلطة عن الخلافة وما يترتب على ذلك من محاذير كثيرة.

١٢- وكتب في صحيفة (بيام صباح) في عددها الصادر في ٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ٩ شباط (فبراير) ١٩٢١م مقالة عن الخلافة تكلم فيها بكلام شبيه بما تكلم به في سابقتها.

١٣- وكتب في الصحيفة نفسها في عددها الصادر في ١٩ رجب سنة ١٣٤٠هـ/ الموافق ١٨ آذار (مارس) ١٩٢٢م مقالة ناقش فيها الدكتور عبدالله جودت صاحب الاتجاه المتطرف المعادي للدين الذي كتب في مجلته المسماة بـ (الاجتهاد) مقالة تحدث فيها عن غزوة بني قريظة وشنع فيها على حكم النبي ﷺ فيهم بقتل أسراهم تشنيعاً ثقيلاً. وقد ردّ عليه الشيخ في هذه المقالة رداً مفصلاً.

ب - مقالاته المنشورة في الجرائد والمجلات العربية:

١ - كتب في الصفحة الأولى من جريدة (الأهرام) المصرية في العدد رقم (١٣٩١٢) الصادر في ١٣ ربيع الثاني سنة ١٣٤١هـ/ الموافق ٢ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م مقالة بعنوان «شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه ويدافع عن نفسه ويحمل على خصومه» بسط فيها آراءه في مسألة الخلافة المجردة من الحكومة والسلطة، وكشف عن مقصد الكمالين الأسمى من ذلك التجريد،

وَنَبَّهَ الْمَصْرِيِّينَ - الْمُغْتَرِبِينَ يَوْمئِذٍ بِهِمْ - عَلَى خُبثِ نَوَايَاهُمْ، وَمَقَاسَاهُ مِنْهُمْ
هُوَ وَمِثَالُ الْآلَافِ مِنَ الْأَتْرَاكِ الْمُسْلِمِينَ، وَمَافَعْلُوهُ بِدِينِهِمْ وَحُرِّيَاتِهِمْ وَبِلَادِهِمْ
وَسُلَاطِينِهِمْ، وَحَمَلَ عَلَى خُصُومِهِ الَّذِينَ تَهَجَّمُوا عَلَيْهِ وَرَمَوْهُ بِالْخِيَانَةِ
وَطَالَبُوهُ بِالرَّحِيلِ الْعَاجِلِ عَنْ أَرْضِ مِصْرَ.

٢ - وَكُتِبَ فِي جَرِيدَةِ (الْمُقَطَّمِ) فِي الْعَدَدِ رَقْمِ (١٠٥٣٣) الْيَوْمِ فِي ١٧ رَبِيعِ
الْأَوَّلِ سَنَةِ ١٣٤٢هـ/ الْمَوْافِقِ ٢٧ تَشْرِينَ الْأَوَّلِ (أَكْتُوبَرِ) ١٩٢٣م مَقَالَةٌ
بِعَنْوَانِ «خُطَابُ مُفْتَوِّحٍ لِأَمِيرِ الشُّعْرَاءِ شَوْقِي بَك» انْتَقَدَ فِيهَا الشَّاعِرُ أَحْمَدُ
شَوْقِي وَرَدَّ عَلَيْهِ نَثْرًا وَنَظْمًا، وَذَلِكَ لِتَهْجُمِهِ عَلَى السُّلْطَانِ مُحَمَّدٍ وَحِيدِ
الدِّينِ وَامْتِدَاحِهِ مُصْطَفَى كِمَالٍ فِي قَصِيدَةٍ نَوْنِيَّةٍ نَظَمَهَا وَنَشَرَهَا فِي افْتِتَاحِيَّةِ
جَرِيدَةِ (الْأَهْرَامِ).

٣ - وَكُتِبَ فِي الْجَرِيدَةِ نَفْسَهَا فِي الْعَدَدِ رَقْمِ (١٠٥٤١) الْيَوْمِ فِي ٢٥ رَبِيعِ
الْأَوَّلِ سَنَةِ ١٣٤٢هـ/ الْمَوْافِقِ ٤ تَشْرِينَ الثَّانِي (نُوفَمْبَرِ) ١٩٢٣م مَقَالَةٌ بِعَنْوَانِ
«تَكْرِيرُ التَّذْكِيرِ» رَدًّا فِيهَا عَلَى الْكُتَّابِ الْمَصْرِيِّينَ الَّذِينَ قَدَحُوا فِيهِ وَهَجَمُوا
عَلَيْهِ^(١٣٢) لِقِيَامِهِ بِانْتِقَادِ شَاعِرِهِمْ أَحْمَدَ شَوْقِي فِي مَقَالَتِهِ السَّابِقَةِ، وَكَرَّرَ
تَذْكِيرَهُ إِيَّاهُمْ بِأَنَّ الْفِتْوَى الَّتِي دَائِمًا يَنْسُبُونَهَا إِلَيْهِ، وَالَّتِي نَادَتْ بِكُفْرِ
مُصْطَفَى كِمَالٍ وَإِهْدَارِ دَمِهِ لِبَغْيِهِ وَخُرُوجِهِ عَلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ فِي تَرْكِيَا
لَيْسَتْ لَهُ وَإِنَّمَا هِيَ لِلشَّيْخِ عَبْدِ اللَّهِ دُرِّي زَادَهُ.

(١٣٢) أَمْثَالُ: عَبْدِ الْخَالِقِ عَلَوِي الْحَامِي الشَّرْعِي بِالْفَيُومِ الَّذِي تَمَادَى فِي الْقَدَحِ، وَذَلِكَ فِي مَقَالَةٍ لَهُ
مَنْشُورَةٍ فِي (الْمُقَطَّمِ) فِي الْعَدَدِ رَقْمِ (١٠٥٣٥) الْيَوْمِ فِي ٢٠ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ ١٣٤٢هـ/ الْمَوْافِقِ
٣٠ تَشْرِينَ الْأَوَّلِ (أَكْتُوبَرِ) ١٩٢٣م بِعَنْوَانِ «كِتَابُ مُفْتَوِّحٍ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ السَّابِقِ»، وَالدُّكْتُورُ حُسَيْنُ
هَمَّاتٍ الَّذِي وَجَّهَ إِلَيْهِ جَارِحَ الْكَلَامِ فِي مَقَالَةٍ لَهُ مَنْشُورَةٍ فِي (الْمُقَطَّمِ) فِي الْعَدَدِ الَّذِي يَلِي السَّابِقَ
بِعَنْوَانِ «شَيْخُ الْإِسْلَامِ السَّابِقِ وَقَصِيدَةُ أَمِيرِ الشُّعْرَاءِ».

٤ - وكتب أيضاً في الجريدة نفسها في العدد رقم (١٠٥٤٥) الصادر في ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٣م مقالة بعنوان «من المهجو في شعر أمير الشعراء» ردَّ فيها على يوسف حمدي يكن الذي تَهَجَّم عليه وخلط بين السلطان محمد وحيد الدين والسلطان عبد الحميد الثاني، فظن أن المهجو في قصيدة أحمد شوقي إنما هو السلطان عبد الحميد الثاني، فأخذ يَطعن فيه ويَتَّهم مصطفى صبري بأنه في نقده لأمير الشعراء جمع بين الباطل والخروج عن الحق.

٥ - وكتب في افتتاحية مجلة (الفتح) في العدد رقم (١٢١) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٤٧هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٨م مقالة بعنوان «الحروف الجديدة»^(١٣٣) تكلم فيها على مسألة الكتابة بالحروف اللاتينية، وانتقد أنصار الكمالين الذين امتدحوا تلك الحروف وأطلقوا عليها اسم «الحروف التركية» ودعوا إلى الكتابة بها ونَبَذ الحروف العربية، مبيِّناً سبب عداوتهم للغة العربية، وموضحاً فضل الألفاظ والحروف العربية على اللغة التركية وماقَدَّمته لها من خدماتٍ جليلة.

٦ - وكتب أيضاً في افتتاحية مجلة (الفتح) في العدد رقم (١٥٥) الصادر في ٤ صفر سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ١١ تموز (يوليه) ١٩٢٩م مقالة بعنوان «المثل الأعلى والنبات الأنضر الذي ينبغي أن يُنبته الأزهر» حدَّد فيها الإصلاحات المهمة التي يَحْتَاج إليها الأزهر لكي يَبْلُغ كماله المنشود ويُحَقِّق تَفَوُّقه المفقود، كما حدَّد الوسيلة الصحيحة - في نظره - لإعلاء كلمة الإسلام

(١٣٣) هي في الأصل مقالة تركية نشرها مصطفى صبري في جريدته (يارين) في العدد رقم (٢٩) من سنتها الثانية وقد ترجمها إلى اللغة العربية الأستاذ محب الدين الخطيب ونشرها في مجلته (الفتح).

ولإنقاذه من سوء ما أراده به أعداؤه الأقارب والأباعد.

٧ - وكتب في المجلة نفسها في العدد رقم (١٩٧) الصادر في ٢ من ذي الحجة سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ٣٠ نيسان (ابريل) ١٩٣٠م مقالة بعنوان «كلمة في موقف النساء مع الرجال» تكلم فيها عن مكانة المرأة في الإسلام، مبيناً الحكمة من جعل نصيبها في الإرث على النصف من نصيب الذكر والحكمة من فرض المهر لها على الرجل عند رغبته في نكاحها، ووارن بين موقف كل من الإسلام والمدنية الغربية من المرأة مبيناً قصور نظر المدنية الغربية التي ساوت نصيب المرأة في الإرث بنصيب الرجل وألزمتهما بدفع المهر له عند اقترانها به.

٨ - وكتب كذلك في المجلة نفسها ثلاث مقالات متسلسلة ناقش فيها الأستاذ فريد وجدي في مسألة ترجمة القرآن الكريم ومسألة السفور والحجاب، تَيْنِك المسألتين اللتين تناظر فيهما مصطفى صبري مع فريد وجدي على صفحات مجلة (الفتح).

وقد نُشرت هذه المقالات الثلاث تَبَاعاً ابتداءً من العدد رقم (٣٣٩) الصادر في ٨ من ذي الحجة سنة ١٣٥١هـ/ الموافق ٤ نيسان (ابريل) ١٩٣٣م الذي وردت فيه المقالة الأولى تحت عنوان: «الأستاذ فريد وجدي الثالث والرابع»، ونُشرت المقالة الثانية في افتتاحية العدد رقم (٣٤١) الصادر في ٢٥ من ذي الحجة سنة ١٣٥١هـ/ الموافق ٢١ نيسان (ابريل) ١٩٣٣م تحت عنوان «الأستاذ فريد وجدي الخامس والسادس» ونُشرت المقالة الثالثة في افتتاحية العدد رقم (٣٤٥) الصادر في ٢٣ محرم سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ١٨ أيار (مايو) ١٩٣٣م تحت عنوان «فتنة الصلاة بالتركية والمفتون الفاتن».

٩ - وكتب في جريدة (الأهرام) أربع مقالات متسلسلة ضمن مناظرة قلمية

جرت بينه وبين الأستاذ فريد وجدي أيضاً على صفحات الجريدة في مسألة «المعجزات والمتشابهات» وقد ناقش فيها زعمه القائل: بأن ماجاء في القرآن الكريم عن معجزات الأنبياء عليهم السلام وقصصهم وعن اليوم الآخر وثوابه وعقابه هو من الأمور غير المعقولة، ولذلك ينبغي أن يُعَدَّ من متشابهات القرآن التي لا يكلف المسلم بالإيمان بها بل يُترك أمرها إلى الله. وردَّ عليه في ذلك رداً قوياً ومسهباً لو طُبِعَ مستقلاً لظهر في رسالة كبيرة.

وقد نُشرت هذه المقالات الأربع تباعاً ابتداءً من العدد الصادر في ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ٢٦ آب (أغسطس) ١٩٣٣م الذي وردت فيه المقالة الأولى تحت عنوان «وادي الزَّلَلْ بعد وادي النمل»، ونشرت المقالة الثانية في العدد الصادر في ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣م تحت عنوان «المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى» الحلقة الأولى، ونُشرت المقالة الثالثة في العدد الذي يلي السابق مباشرة تحت عنوان «المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى» الحلقة الثانية.

ونُشرت المقالة الرابعة في العدد الصادر في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ١٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣م تحت عنوان «مذهب القرآن إزاء مذهب الأستاذ فريد وجدي»^(١٣٤).

١٠- وكتب في مجلة (الفتح) في العدد رقم (٥٨٤) الصادر في ١١ من ذي القعدة سنة ١٣٥٦هـ/ الموافق ١٣ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٨م مقالة بعنوان «فتنة القبعة الجديدة ومغزاها الجديد» وذلك بناءً على خطاب جاءه من أحد

(١٣٤) وقد نشر مصطفى صبري هذه المقالة نفسها في مجلة (الفتح) في العدد رقم (٣٦٣) الصادر في غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ٢١ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣م في ص: ٩ - ١٠ والبقية في ص: ١٩.

العلماء المسلمين في بلاد الألبان يطلب منه أن يكتب في مسألة القبعة التي عَمَّت فتتها الكثير من البلاد الإسلامية. وقد حَلَّلَ فيها مسألة لبس القبعة الأفرنجية، وبيَّن أهداف الحكومة الكمالية من فرضها على الشعب التركي، واستشهد على ذلك ببعض أقوال رجال الانقلاب الكمالي التي صرحوا بها في الصحف التركية، ونَبَّه العلماء الغافلين على حقيقة تلك المسألة مبيناً أن مسألة لبس القبعة في هذا الزمان ليست كمسألتها في الأزمنة القديمة. كما تكلم فيها على حال لابس القبعة والبرنيطة في بلاد الألبان، وحَقَّق معنى التَّشَبُّه بالكفار المؤدِّي إلى الوقوع في الكفر.

١١- وكتب في المجلة نفسها في العدد رقم (٦٨٧) الصادر في ٢٤ ذي القعدة سنة ١٣٥٨هـ/ الموافق ٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٤٠م مقالة بعنوان «وفاة عالم من أبطال الإسلام» رثى فيها صديقه العلامة الشيخ محمد حافظ نُورزاد^(١٣٥) - الذي جاءه خبر وفاته وهو بمصر - وترحَّم عليه وذكر العديد من مناقبه ومزاياه.

١٢- وكتب في جريدة (منبر الشرق) في العدد (٤٢٢) الصادر في ٢٦ رمضان سنة ١٣٦٥هـ/ الموافق ٢٣ آب (أغسطس) ١٩٤٦م مقالة طويلة بعنوان «الإسلام والمشكلات الاجتماعية» حَلَّلَ فيها أساس المشكلات الاجتماعية في العالم الإسلامي المعاصر، وقَدَّمَ الحلول المناسبة لتلك المشكلات، التي من أهمها^(١٣٦) بَعَث الإسلام من جديد وتقوية مركزه ونفوذه في قلوب المُتَمَنِّين

(١٣٥) من كبار العلماء المسلمين في ترايا الغربية اليونانية، اشتهر بالشجاعة والغيرة الدينية، تولى منصب الإفتاء في (كوملجنة) عاصمة ترايا الغربية وظل في هذا المنصب عشرين عاماً. تُوفِّي في (ديمترقة) في آخر شهر شوال سنة ١٣٥٨هـ.

(١٣٦) أي من أهم الحلول المناسبة.

إليه لكي يتم إنقاذ النظم الاجتماعية من الانهيار وذلك بالاستناد إلى نظامه العملي العالي. كما تكلم فيها على أهمية الدين في تنظيم أمور الدنيا وفي تحقيق الأمن والسلام المنشودين بين الجماعات والأمم.

هذا بالإضافة إلى مقالاته الكثيرة الأخرى التي لم أستطع الحصول عليها ولكنني عَلمْتُ بها، منها على سبيل المثال:

١ - أنه كتب في جريدتي (الأهرام) و (المقطم) فيما بين شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤١هـ/ الموافق كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م إلى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٣م مقالات عديدة شَنَّ فيها هجوماً عنيفاً على الكمالين وكشف عن بطانتهم، وناظر المولعين بهم من الكتّاب المصريين منبهاً على خبث نواياهم ومُحذِّراً من الانسياق وراء شعاراتهم.

٢ - وكتب في مجلة (الهداية الإسلامية) ومجلة (الجامعة الزيتونية) مقالات عديدة ناقش فيها بعض العلماء والأدباء المتجددين المسيرين مذهب العلم الحديث الغربي المُدَّعي بأن العلم لا يثق بالعقل المحض المُجرَّد عن التجربة، والخاصر اليقين العلمي في المحسوسات فقط، ناقشهم للذود عن الكتاب والسنة وعقائد الإسلام الغيبية. (١٣٧)

٣ - وكتب كذلك في جريدة (الأخبار) المصرية مقالات عديدة فيما بين سنتي ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م و١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م، حيث كان يُحررها في مهاجره التي تَنقَلَّ بينها في تلك المدة ثم يُرسلها إلى الجريدة في مصر لكي تنشرها. (١٣٨)

(١٣٧) انظر: الملحق رقم (١).

(١٣٨) انظر: الملحق رقم (٣).

وبالإضافة إلى هذا كله فقد عمل في مجال الصحافة سنين عديدة بشكلٍ رسمي، حيث أمضى أكثر من أربع سنين رئيساً لتحرير مجلة إسلامية كانت تصدر بالآستانة باسم (بيان الحق)، كما أمضى ثلاث سنين ونصف السنة رئيساً لتحرير جريدة إسلامية أسسها في تراكيّا الغربية اليونانية المسلمة أثناء إقامته بها وسَمّاها (يارين).

وما دمنا نتحدث عن مقالاته فإنني أرى أنه من الواجب عليّ الحديث عن تينكم المجلة والجريدة لتعريفهما وبيان مسلكهما وذكر مقالاته الكثيرة التي نشرها فيهما لكي تكتمل لنا الصورة في جانب من جوانب إنتاجه الفكري، ألا وهو جانب إسهاماته الفكرية في المجال الصحفي.

أولاً - مجلة (بيان الحق):

هي مجلة إسلامية سياسية وأدبية كانت تصدر أسبوعياً باللغة التركية العثمانية عن (الجمعية العلمية الإسلامية)^(١٣٩) بالآستانة لنشر الأفكار الإسلامية التي تبتغيها تلك الجمعية، وقد صدر العدد الأول منها في ٩ رمضان سنة ١٣٢٦هـ/ الموافق ٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٨م. (١٤٠)

وكانت تضم بين محرريها أسماء لامعة في عالم الكتابة من كبار العلماء والمفكرين^(١٤١)، وكانت تُكتب فيها المقالات والأبحاث تحت عناوين رئيسة هي: إسلاميات، وأدبيات، واجتماعيات، وسياسيات، وأخبار العالم الإسلامي، ومتفرقات.

(١٣٩) سبق الحديث عن هذه الجمعية في الفصل الأول ص ٧١.

(١٤٠) راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٢.

(١٤١) أمثال إسماعيل حقي، ومصطفى عاصم، وكسوجك حمدي، ومحمد عاطف بك الاسكليبي، وابن الأمين محمود كمال، وطاهر المولوي، وحسين حازم، وخليل أديب.

وكان شعار المجلة الذي يُكتب على غلاف كل عدد هو: «رأس الحكمة مخافة الله، ورُتبة العلم أعلى المراتب». وتتراوح صفحاتها ما بين عشرين إلى ثلاثين صفحة، وقد تَوَلَّى مصطفى صبري رئاسة تحرير المجلة طوال المدة التي كانت تصدر فيها ويُن الخطة والمسلك الذي سوف تَسير عليهما في مقالة له نشرها في افتتاحية العدد الأول تحت عنوان «مسلك بيان الحق»^(١٤٢) قال فيها: إن رسالتنا منذ البداية هي مخافة الله والعِفَّة والاستقامة والحَمِيَّة ومساعدة إخواننا المسلمين وممارسة الحرية بالشكل المشروع والنفور من الاستبداد والظلم ومحبة العلوم والمعارف الحديثة، وإن مجلتنا سوف تسعى لرفع المستوى الفكري لمواطني هذه الأمة العثمانية المجيدة، وتعميم الفضائل والآداب السامية، وستثبت بعون الله وتوفيقه فساد الادعاء القائل بأن الإسلام ضد التقدم والمدنية، وستجيب - بالأدلة المُقْنَعَة - على كل ما يُوجَّه إلى الدين الإسلامي من اعتراضات، وستعمل على إزالة كل الشكوك والشبهات التي يمكن أن تخطر على البال بخصوص أي مسألة دينية أو علمية وستصرف الجهد لبيان أن الإسلام هو الدين الحق، وستوضح للبيان منافعه الكثيرة التي تكفل للإنسان السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة، ولن تتوانى عن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث ستقوم بنقد وتفنيد كل النَشَرِيَّات التي تبدو مخالفة للأحكام الشرعية، أو متنافية مع الآداب المُرْعِيَّة، ولن تتوانى أيضاً عن تحقيق أهداف ومطالب هذا الدين الإسلامي الحنيف.^(١٤٣)

وكان آخر عدد صدر منها هو العدد رقم (١٨٢) الصادر في ٢٤ من

(١٤٢) هذه هي الترجمة الحرفية لعنوان المقالة الذي ورد باللغة التركية، ونصه «بيان الحق ك مسلكي».

(١٤٣) انظر: مجلة (بيان الحق)، الصفحة الأولى من العدد الأول.

ذي القعدة سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٢م.
وقد حرَّر مصطفى صبري في هذه المجلة الكثير من المقالات في مختلف
القضايا والمسائل، ونظراً لطول تلك المقالات وكثرتها فإني سأكتفي بذكر
أسمائها مترجمة إلى اللغة العربية فيما يلي:

- ١ - مسلك بيان الحق.
- ٢ - المسائل التي جرَّت عليها المناقشة وهي الهدف في الإسلام. (١٤٤)
- ٣ - دروس الحضور.
- ٤ - عيد فطر سعيد.
- ٥ - الدفاع عن الحقيقة.
- ٦ - القبعة والطربوش.
- ٧ - أدب الكتابة والتأليف.
- ٨ - القوة التشريعية.
- ٩ - الرد على ماجاء في جريدة (صباح).
- ١٠ - قطعة من مقامات الحريري.
- ١١ - مناقبنا ومثالبنا.
- ١٢ - ملاحظة حول مقال نُشرَ في جريدة (طنين) بعنوان "دين".
- ١٣ - خطاب واحد.

(١٤٤) نشر مصطفى صبري تحت هذا العنوان سلسلة من المقالات الكثيرة تحدّث فيها عن موقف الإسلام
من العديد من المسائل مثل: مسألة تعدد الزوجات، والطلاق، والحجاب، والإرث، والزكاة،
والتأمين، والقمار، والخمر، والتصوير، والموسيقى والغناء، وغيرها من المسائل، وقد جُمِعَت هذه
المقالات بعد وفاته وطُبِعَت في كتاب مستقل بالحروف اللاتينية.
وللاطلاع على المزيد من التفاصيل ارجع إلى ص: ١٨٨ وما بعدها من هذا الكتاب.

- ١٤ - التبرعات الوطنية.
- ١٥ - العلماء في مجلس النواب وجريدة (يكي غزته). (١٤٥)
- ١٦ - اقتباس من خطبة أُلقيت في الخارج.
- ١٧ - "التبرعات الوطنية" دعوة موجهة إلى جمعية النساء.
- ١٨ - الحديث عن مشروع الميزانية في مجلس المبعوثان.
- ١٩ - حكم التبرع بجلود الأضاحي لتقوية الأسطول.
- ٢٠ - بمناسبة ميزانية الأبحاث العلمية.
- ٢١ - الحدود الشرعية للحجاب الإسلامي.
- ٢٢ - مسألة "همزة الوصل".
- ٢٣ - التنبيه على نقطة مهمة في التقرير الذي قُدِّمَ إلى مجلس حزب «الاتحاد والترقي».

ثانياً - جريدة «يارين»:

هي جريدة إسلامية فكرية مستقلة، كانت تصدر مرتين في الشهر باللغة التركية العثمانية، أسسها مصطفى صبري ومعه ابنه إبراهيم في تراكيا الغربية اليونانية أثناء إقامتهما فيها، صدر العدد الأول منها يوم الجمعة ٢٢ محرم سنة ١٣٤٦هـ / الموافق ٢٢ تموز (يوليو) ١٩٢٧م. (١٤٦)

و(يارين) كلمة تركية تعني الغد، وقد أطلق مصطفى صبري هذا الاسم على جريدته استبشاراً وتفاؤلاً بغدٍ إسلامي مُشرق، ويُنَّ مَسلكها ومنهجها الذي ستسير عليه في مقالة كتبها في صدر العدد الأول منها تحت عنوان

(١٤٥) أي الجريدة الجديدة.

(١٤٦) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٣.

«مسلكننا»^(١٤٧)، قال فيها: بعناية الله وتوفيقه تُولد اليوم جريدة (يارين) في ساحة المطبوعات لكل فرد من أفراد العالم الإسلامي يتطلع إلى المستقبل، وستعكس هذه الجريدة آراء وأفكار أهل الحق والحقيقة، وستكون الصدى والتعبير عما يبذله أولئك المخلصون من جهود كبيرة لخدمة الإسلام والمسلمين، وستبذل الجريدة جهدها لإقامة تيارات علمية في المحيط الذي تنتشر فيه، وسيكون لها برنامجها الخاص الذي يسير النظريات المشروعة والمعقولة التي تقبلها الجريدة باقتناع مصدره ضميرها، تلك النظريات التي تتناول مختلف القضايا السياسية والاجتماعية، والدينية بوجه خاص، وستشن الحرب على تيار الإلحاد واللا دينية وعلى تسويلاتهما. كل ذلك مع مراعاة المستوى العام للقراء بحيث لا يكون الأسلوب عالياً في مستوى الخواص فقط.

كما تستهدف الجريدة مجاهدة كل الادعاءات الباطلة الموجهة للإسلام وتعريضها أمام الأنظار وستكون ضد الذين يُنادون بالخروج على أحكام الإسلام وتعاليمه تحت ستار التجديد والتطوير، كما ستحرص على إيضاح أصول الترقى والتكامل حتى تكون أمام الناس صورة واضحة عن الانقلابات اللادينية التي تُقدّم وعوداً خلافة في المستقبل، ويقتضي الأمر بالتالي أن تتحدث الجريدة عن الأمس قليلاً حتى تتمكن من إيضاح مسلكها جيداً ولكي تُلقي الأضواء على الغد.

إن الأمس مشحون بالآلام، إن الأمس عبارة عن ليلة طويلة قانية الاحمرار تمتد إلى ربع قرن، ولكن (يارين) تعدُّ قراءها بإظهار غد هذا الأمس، وإبراز ذلك الصباح الهائل لتلك الليلة المزعجة، وإننا عازمون على

(١٤٧) هذه هي الترجمة الحرفية لعنوان المقالة الذي ورد باللغة التركية، ونصه: «مسلكننا».

تحقيق هذا الوعد، ولهذا كانت جريدتنا تحمل اسم الغد كدلالة على هذا الوعد
وكتعبير عن العزم على تحقيقه.

سنتناول أقلامنا في هذه الجريدة أسباب انطلاق الشرارات التي أدت إلى
الانقلابات المهيّنة التي حدثت في تركيا، وسنتناول هذا الموضوع وغيره من
الموضوعات التي سوف تُطرح في الجريدة في حضورٍ من عقل البشر. إن تلك
الموضوعات جرح في جسد المجتمع الإسلامي، وإننا واثقون من أن جريدتنا
ستكون دواء شافياً سيؤثر في التئام ذلك الجرح. (١٤٨)

وقد اتخذ مصطفى صبري هذه الجريدة منبراً لمجاهدة الملاحدة أعداء
الدين، ولنقد النظام الكمالي في تركيا، ووسيلة للتعبير عن سخط المسلمين
— المخلصين لدينهم — على ما حدث في تركيا من أحداثٍ أليمة وانقلاب على
الدين الإسلامي وأهله.

وتتضمن جريدة (يارين) مادة خصبة لدراسة وجهات النظر المعارضة
للكماليين من مقالات ومناقشات وتحليلات ودراسات وفكر وأدب قام بها
بالإضافة إلى الشيخ وابنه الكثير من المحررين والكتاب المسلمين. (١٤٩)

وكانت الجريدة تصدر في أربع صفحات كبيرة، وقد استمرت تصدر
تحت اسم (يارين) إلى العدد رقم (٧٠) الصادر يوم الجمعة ١٠ ربيع الآخر
سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠م ثم تغيّر اسمها في العدد
الذي يليه مباشرة إلى (پیام اسلام) (١٥٠) حيث صدر العدد الأول منها بهذا

(١٤٨) انظر: جريدة (يارين) في الصفحة الأولى من العدد الأول.

(١٤٩) أمثال: حافظ علي رشاد، ويوسف ضياء الدين، وحسن فهمي، ورفيق خالد وغيرهم.

(١٥٠) أي: بيان الإسلام.

الاسم في ٢٧ ربيع الآخر سنة ١٣٤٩م/ الموافق ٢٢ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠م^(١٥١)، وتلاه أربعة أعداد أخرى، ثم توقفت الجريدة بأمر من الحكومة اليونانية - آنذاك - بناءً على طلب من الحكومة التركية كما ذكرنا سابقاً، وكان آخر عدد صدر منها في ١٤ رجب سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق ٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٠م، ولقد جمع الشيخ فيها العديد من إنتاجاته الفكرية، حيث كتب فيها الكثير من مقالاته العلمية وتحليلاته السياسية، ونشر فيها بعض كتبه^(١٥٢) وبعض أبحاثه - التي تكلمنا عنها آنفاً - كما نشر فيها بعض أشعاره. (١٥٣)

ونظراً لكثرة مقالاته التي كتبها في هذه الجريدة، فإنه من المتعذر حصرها جميعاً، ذلك أن كل عدد تقريباً من أعداد الجريدة - التي بلغت خمسة وسبعين عدداً - لا يخلو من مقال للشيخ أو تحليل أو افتتاحية أو تعليق، ولذا سأكتفي بذكر نماذج منها فيما يلي:

١ - مَسْلُكُنَا:

وهي مقالة افتتاحية نشرها في صدر العدد الأول - كما ذكرنا آنفاً - وبين فيها مسلك الجريدة ومنهجها.

٢ - عُلَمَاءُ "كُومَلَجَنَة":

نشر الشيخ هذه المقالة في العدد (٥٤) الصادر في ١٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٨هـ/ ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٩م في الصفحة

(١٥١) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٤.

(١٥٢) وهي كتاب (الإمامة الكبرى في الإسلام) وكتاب (صوم رمضان).

(١٥٣) مَبْرَد الحديث عنها قريباً - إن شاء الله - في فقرة «أشعاره».

الأولى والثانية، تحدث فيها عن العلماء المُفَتِّين بمدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية وعن بعض كتبهم وفتاواهم.

٣ - الدين والقومية:

وهي سلسلة مقالات طويلة نشرها في ست حلقات مُفَرَّقة على ستة أعداد وذلك ابتداءً من العدد (٦٢) الصادر في ١٥ ذي القعدة سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ١٤ نيسان (ابريل) ١٩٣٠م انتقد فيها التيارات القومية، ورد على القوميين الذين خُدِعُوا بالدعايات المُضَلَّلَة فأحلُّوا قومياتهم الضيقة محل العقيدة الإسلامية، وقَدَّمُوا الأخوة في التراب والوطن والمشاركة في اللسان على الأخوة في الدين خِلافًا لروح الإسلام ومنطوق السنة والقرآن. وناقش فيها دُعاة القومية التركية والجركسية وامتدح اللغة العربية كثيراً، ودعا المسلمين من غير العرب إلى تَعَلُّمِها والتحدث بها لأنها لغة القرآن، ولأن تعلمها يؤدي إلى التَقَرُّب إلى الدين الإسلامي والمحافظة على أسسه التي يقوم عليها، وشَدَّد على بيان أخطار القومية والعنصرية، وذلك لإيقاظ المسلمين الغافلين من غفلتهم لكي يتدبروا ما يُحَاك ضدهم وما يُدَبَّر لدينهم، وضرب لهم أمثلة بتائجها وأضرارها في الوقت الحاضر، حيث أهمل الإسلام وأبعد بسببها عن الصدارة والقيادة، وألغى نظام الخلافة الذي استمر طَوَالَ ثلاثة عشر قرناً من الزمان على مر التاريخ الإسلامي.

٤ - بمناسبة شرف الاسم الجديد:

نشر هذه المقالة في افتتاحية العدد الأول من التسمية الجديدة للجريدة «پیام اسلام» وقد كتبها بمناسبة تَغْيِير اسم الجريدة، وتناول فيها مسألة الكتابة بالأحرف اللاتينية، وانتقد قيام الحكومة الكمالية بإلزام الشعب التركي الكتابة

بها ونَبَذَ الحروف العربية، مُبَيِّنًا الأضرار الكبيرة الناجمة عن ذلك، وموضحًا
تَفَوُّقَ الحروف العربية على الحروف اللاتينية.

٥ - مسألة اليمين الغموس:

نشر هذه المقالة في الصفحة الثالثة من العدد السابق، وقد فصل فيها
القول في حكم اليمين الغموس من الناحية الشرعية، مبيِّنًا الفرق بين مذهب
أهل السنة والجماعة في تفاصيل هذه المسألة ومذهب المعتزلة. وردَّ فيها على
من انتقد الشيخ حافظ نُوزَاد أفندي مُفتي (كُومُلُجَنَة) في فتواه التي أصدرها في
المسألة نفسها.

رابعاً - أشعاره :

ذكرنا - فيما سبق - أن مصطفى صبري انقطع في مقتبل عمره لطلب العلم، ثم شُغِلَ بالسياسة فترة طويلة، ثم تَوَجَّه بعد ذلك إلى النواحي العلمية الشرعية.

إلا أنه مع ذلك كله قد أولى الأدب والشعر جانباً لا بأس به من عنايته واهتمامه، هذا بالإضافة إلى أنه كانت لديه موهبة شعرية وحاسة أدبية وتذوق للشعر كما كانت له محاولات شعرية، حيث نَظَّمَ العديد من القصائد باللغتين العربية والتركية أثبت من خلالها أنه شاعر قوي ولا سيما في اللغة التركية لغته الأصلية، ولكن ربما لا نجد تلك القصائد وخاصة العربية على درجة عالية من الإبداع والبلاغة وعلى مستوى رفيع من البيان والفصاحة بحيث تُطربُ لها الأسماع وتُتأثر بها القلوب وتَهْتَرُّ لها المشاعر، إلا أنها تُعدُّ جيدة بشكلٍ عام، ذلك أنه شَغَلَتْهُ أحداث أمته السياسية وقضاياها المصيرية عن الإبداع في النظم وإتقان صناعة الشعر.

وقد كان مصطفى صبري طويل النفس في أكثر قصائده التي كانت تتضمن اهتمامات مختلفة وتدور حول أغراض شعرية متعددة منها: الإسلاميات والوجدانيات والوصف والمديح والهجاء، وما لا شك فيه أن الاطلاع على تلك القصائد يُعطينا فكرة ولو يسيرة عن بعض مشكلاته واهتماماته، كما يُطلعنا على بعض أفكاره وحالات نفسه وأحداث عصره.

وسأعرض - فيما يلي - بعض أشعاره التي عَثَرْتُ عليها متفرقة في الكتب والصحف والمجلات:

أ (أشعاره باللغة التركية:

كان شعر مصطفى صبري باللغة التركية أقوى من شعره باللغة العربية

وأبلغ، وقد عثرتُ على بعض قصائده التي نَظَمَها باللغة التركية، وعَمِلْتُ على ترجمتها إلى اللغة العربية ترجمة حرفية على أيدي بعض الأساتذة العرب المُتَقِنين للغة التركية والمُتَخَصِّصين في الوقت نفسه بالأدب التركي العثماني، ولَمَّا تَمَّت الترجمة وتَوَفَّرَتْ بين يدي تَفَحَّصْتُهَا فَرَأَيْتُ أنه من الأنسب الاكتفاء بإيضاح مضمون تلك القصائد وعدم إثباتها بنصها وذلك لأمرين: أحدهما لطولها، وثانيهما لركاكة أسلوب الترجمة، ذلك أنه من المعلوم أن الترجمة مهما كانت قوية فإنها لن تقوم مقام الأصل - ولا سيما في الشعر - ولن تُساويه في بلاغته وحُسن سبكه واتزان ألفاظه وسلاسة بيانه.

واليك أخي القارئ ما عثرتُ عليه من أشعاره التركية:

١ - قصيدة "أشعاري الحقيقية": (١٥٤)

هي قصيدة في المديح تتكوّن من أربعة وخمسين بيتاً امتدح فيها كثيراً نبينا محمداً ﷺ وبين فضائله وأوصافه ومزاياه من خلال صور أدبية رائعة، وعبر فيها عن مدى اشتياقه إليه وعمّاً تجيشُ به نفسه من مشاعر فيّاضة وحب عميق له ﷺ.

ونشر القصيدة في مجلة (بيان الحق) في العدد (٢٦) الصادر في ٧ ربيع الأول سنة ١٣٢٧هـ/ الموافق ٢٩ آذار (مارس) ١٩٠٩م في الصفحات (٦١١ - ٦١٢) من المجلد الأول.

٢ - قصيدة «الحشر»:

هي قصيدة وجدانية تتكون من واحد وعشرين بيتاً؛ نظمها في ٢٠ صفر

(١٥٤) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم القصيدة الذي ورد باللغة التركية ونصه: «حقيقي شعرلرم».

سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ٩ شباط (فبراير) ١٩١٢م عندما كان راكباً في باخرة صغيرة في تركيا عبر مضيق البسفور، وقد استوحى أفكارها من مشاهد يوم القيامة الوارد ذكرها في القرآن الكريم.

وقد صَوَّرَ تلك المشاهد في هذه القصيدة تصويراً أدبياً دقيقاً، حيث أخذ يتأمل موقف الخلائق يوم القيامة ويَصِفُ أحوالهم ومواقفهم خطوة خطوة، ابتداءً من خروجهم من قبورهم وسوقهم إلى مكان الحساب الذي يجتمعون فيه في يوم مهيب وموقفٍ عصيب، ثم وقوفهم بين يدي قيوم السموات والأرضين على قدمٍ واحدة بكواهلٍ مُنْحَنِيَةٍ وأعينٍ مَشْدُوْهَةٍ وسط زحامٍ شديد، وقد صهرتهم الشمس واشتدَّ بهم الكرب وتدافعوا لشدة الزحام واختلاف الأقدام، ثم اعطائهم كتبهم وعرض صحائفهم ووزن أعمالهم بالميزان ومحاسبتهم عليها صغيرها وكبيرها حساباً عسيراً، وشهادة ألسنتهم عليهم وكذا أيديهم وأرجلهم وأسماعهم وأبصارهم وسائر أعضائهم وسط هلع وذعر شديدين وخوف من الخزي والفضيحة، ثم مرورهم على الصراط وسط دَوِيٍّ شديد من الصراخ والبكاء والعيول.

كما أخذ يتفكر في أحوال أهل النار ويُخاطب نار جهنم فيقول: دُمْتُ لهؤلاء الكفرة الملحدِين والطغاة الظالمِين، فأنتِ مقر هؤلاء، لولاك لما اهتدى أحد إلى الطريق المستقيم، ولولاكِ لَهُضِمَتِ حقوق اليتامى ولديست حقوق المظلومين بالأقدام. ثم يَتَهَلَّ إلى الله الحي القيوم بأن يحشره مع عباده المؤمنين الصالحين الذين لطف بهم ورضي عنهم، وأن يَمُنَّ عليه برؤية أصحاب النار وهم يُعَذَّبُونَ فيها لكي يَشْمَتَ بهم ويقول لهم: كيف حالكم الآن إنكم لم تُؤْمِنُوا في الحياة الدنيا فآمنوا الآن إن شئتم.

وقد نشر هذه القصيدة في مجلة (بيان الحق) في العدد (١٤٧) الصادر في ٨ ربيع الأول سنة ١٣٣٠هـ / الموافق ٢٦ شباط (فبراير) ١٩١٢م في صفحتي (٢٦٢٩ - ٢٦٣٠) من المجلد الثالث.

٣ - قصيدة " شيخوختي " :

هي قصيدة في الوصف تتكون من عشرين بيتاً، نظمها سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م لما اشتعلَ رأسه ولحيته شيباً وهو ما يزال في بداية الأربعين من عمره.

وقد نذب فيها حظه العائر واشتكى من الشيب المبكر الذي علا شعره ومفرق رأسه، وتندّم كثيراً على شبابه الذي ولّى سريعاً والذي لا يُمكن أن يعود مرة أخرى، كما أخذ يتفكر في نفسه ويصفها - عن طريق الاستعارة اللفظية - بصفات عديدة، منها أنه وصف نفسه بعد أن كساه الشعر الأبيض بصورة الشباب المتدثر بالكفن، ومنها أنه عبّر عن أبيضاض شعر رأسه بالجليد الناصع البياض الذي يغطي قمم الجبال في فصل الشتاء.

واستدل من مسجيء مرحلة الشباب في عمر الإنسان ثم ذهابها بسرعة على زوال الحياة الدنيا وفنائها، واختتم القصيدة بالحض على احترام الشيوخ الهرمين وتوقيرهم.

وقد نُشرت القصيدة في كتاب " الشعراء الترك في القرن الأخير^(١٥٥) - SON ASIR TURK SAIRLERI " لابن الأمين محمود كمال ينال، في صفحتي (٢١٨٤ - ٢١٨٥) من الجزء التاسع.

(١٥٥) نشر مطبعة المعارف باستانبول سنة ١٩٤٠م.

٤ - قصيدة «دعاء المنفي»^(١٥٦):

لما قَبَضَ الاتحاديون على مصطفى صبري سنة ١٣٣٤هـ / ١٩١٦م في رومانيا أثناء الحرب العالمية الأولى وأودَعُوهُ السجن بمدينة "بوخارست" نَظَّمَ هذه القصيدة وسمّاها "دُعَاءُ المنفي" سَطَّرَ فِيهَا مُعَانَاتِهِ وَاضْطِرَابَهُ وَهُوَ فِي السَّجْنِ بَعِيداً عَنِ الْأَهْلِ وَالْوَطَنِ، وَعَبَّرَ فِيهَا عَنِ أَلَمِهِ وَحُرْقَتِهِ وَعَذَابِهِ، وَعَنِ مَدَى اشْتِيَاقِهِ لِبِلَادِهِ مَوْطِنِ الْخُلَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَبَيَّنَ حَقِيقَةَ مَا يَقَاسِيهِ ذَلِكَ الْبَلَدُ وَأَهْلُهُ مِنْ ظُلْمٍ وَاضْطِهَادٍ مِنْ رِجَالِ الْإِتِّحَادِ وَالتَّرْقِي الَّذِي شَنَّ هُجُومَهُ الشَّدِيدَ عَلَيْهِمْ وَعَلَى حَزْبِهِمْ فِي هَذِهِ الْقَصِيدَةِ مَبِيناً حَقِيقَةَ مَوْقِفِهِمْ مِنَ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ، وَابْتَهَلَ إِلَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْقَدِيرِ بِأَنْ يَخَذُلَهُمْ وَيُسْتَتَّ شَمْلَهُمْ، وَأَنْ يَجْعَلَ الْخُزْيَ وَالْهَزِيمَةَ حَلِيفَهُمْ، وَأَنْ يَنْصُرَ الْأَتْرَاكَ الْمُسْلِمِينَ - الْغَيُورِينَ عَلَى دِينِهِمْ وَالْجَنَادِئِينَ فِي إِسْلَامِهِمْ - عَلَيْهِمْ.

وقد نُشِرت سبعة أبيات فقط من هذه القصيدة في كتاب «السائرون والمسوقون - Yürüyenler Ve Sürünenler» للكاتب والصحفي التركي صادق آل بيراك في صفحتي (٢٣ - ٢٤).^(١٥٧)

٥ - قصيدة " الغد ":

هي قصيدة في الوصف مكوّنة من ستة أبيات، نظمها في شهر محرم سنة ١٣٤٦هـ / الموافق تموز (يوليو) ١٩٢٧م، وذلك بمناسبة إصدار جريدة "يارين"، ثم نشرها في صدر العدد الأول منها وسمّاها باسمها.^(١٥٨)

(١٥٦) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم القصيدة الذي وُرِدَ باللغة التركية ونصه: «منفي دعا».

(١٥٧) من الطبعة الثالثة - نشر مطبعة شامل باستانبول ، سنة ١٩٨٤م.

(١٥٨) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٣.

والقصيدة بِمُجْمَلِهَا استعارات لفظية دَلَّتْ على نوعية المنظار الذي كان
يُنظر منه مصطفى صبري وَيُطلُّ من خلاله على تلك الأحداث الجِسَام التي
حصلت في العصر الأخير في العالم الإسلامي عامة، وفي تركيا بوجه خاص
من جرَّاء تكالب القوى المعادية على الإسلام لتدميره وإبادة أهله، حيث شبَّه
تلك الأحداث باحتراق الأفق وتهدُّد السماء فوق الأرض ونزيف الغروب
بالشعاع الدموي واحمرار أشعة الشمس من شدة الألم، ثم احتراق السماء
بحلول الليل ذي الظلام الدامس. ثم تفاءل كثيراً حيث رأى أن هذا الليل
الطويل سَيَعْقِبُه حتماً صباح مُشرق، وأن ذلك الظلام الدامس سَيَعْقِبُه نور
ساطع، وأن الغلبة ستكون قريباً للمؤمنين المخلصين المتمسكين بدينهم رغم ذلك
الحريق الهائل، وتلك الظلمة الدامسة.

٦ - قصيدة " أنا أستقبل " (١٥٩)

هي أطول قصائده حيث يبلغ عدد أبياتها قرابة المئة وستين بيتاً نُظِمَتْ
في غرة محرم سنة ١٣٤٦هـ / الموافق ١ تموز (يوليو) ١٩٢٧م على أثر سماعه
خبر إسقاط الجنسية التركية عنه من قِبَل البرلمان التركي الجمهوري بأنقره، ذلك
أنه لَمَّا كان يُقيم - لاجئاً - بتراكيا الغربية اليونانية يُكابِدُ شدائد الغربة والفاقة
ومضايقة أعداء الدين هناك، جاءه هذا الخبر الذي آله كثيراً وأهاج عواطفه
وأحاسيسه، فقام وجأشت نفسه ونظَّم هذه القصيدة الطويلة والقوية^(١٦٠)، التي

(١٥٩) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم القصيدة الذي ورد باللغة التركية ونصه: «استعفا ايديورم».

(١٦٠) حتى إن الشاعر الكبير محمد عاكف قال لَمَّا اطلع عليها: «لم يستطع أحد في تركيا أن يكتب
شعراً بهذه القوة». الملحق رقم (٤).

صَدَرَتْ مِنْ قَلْبٍ مُلْتَهَبٍ، وَمِنْ نَفْسٍ أَجْهَدَهَا الْعَنَاءَ وَأَضَتْهَا الْغُرْبَةَ وَالتَّعَبَ وَسَمَّاها "أَنَا أَسْتَقِيلُ" سَطَّرَ فِيهَا آلامَهُ وَأَحْزَانَهُ، وَيَكِي مَجْدَ الْمُسْلِمِينَ الزَّائِلَ فِي تَرْكِيا، وَصَبَّ جَامَ غَضَبِهِ عَلَى مُصْطَفَى كَمالٍ وَأَتْبَاعِهِ فِي أَنْقَرِهِ.

وَالْقَصِيدَةُ يَغْلِبُ عَلَيْهَا الطَّابِعُ السِّيَاسِيُّ، حَيْثُ افْتَتَحَهَا بِذِكْرِ مُحَاسِنِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَمَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنْ عِزَّةٍ بِالْإِسْلَامِ وَقُوَّةٍ وَمَنْعَةٍ، وَمَا آلَ إِلَيْهِ حَالُهَا عَلَى يَدِ مُصْطَفَى كَمالٍ وَأَعْوَانِهِ وَأَتْبَاعِهِ، وَانْتَقَدَ - بِشِدَّةٍ - أَعْمَالَ الْحُكُومَةِ الْكَمَالِيَّةِ مَبْنِياً مَدَى اسْتِخْفَافِهَا بِالْأَخْلَاقِ وَالْعَقَائِدِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَعَدَّدَ مَسَاوِئَهَا فِي الْاِخْتِلَاطِ وَالسَّفُورِ، وَفِي الظُّلْمِ وَكَبْتِ الْحُرِّيَّاتِ، وَفِي الْارْتِدَادِ عَنِ الدِّينِ، مِنْهَا عَلَى أَنَّ مَفْهُومَ «الْإِنْقِلَابِ» فِي نَظَرِ الْكَمَالِيِّينَ هُوَ قَلْبُ كُلِّ شَيْءٍ يَمْسُ الدِّينَ رَأْساً عَلَى عَقَبٍ، وَشَبَّهَ صَرَخَاتِ الْأُمَّةِ التَّرْكِيَّةِ وَهِيَ تُغْتَالُ وَتُخْنَقُ بِأَيْدِي الْحُكُومَةِ الْكَمَالِيَّةِ وَسَطِ الْهَتَافِ وَالتَّصْفِيقِ وَالتَّعْظِيمِ الْحَاصِلِ مِنْ قَبْلِ كَثِيرٍ مِنَ الْمُغْتَرِّينَ بِتِلْكَ الْحُكُومَةِ بِصَوْتِ طِفْلِ صَغِيرٍ يَصْرُخُ بِشِدَّةٍ أَثْنَاءَ خِتَانِهِ وَسَطِ ضَوْضَاءٍ وَتَهْرِيجٍ شَدِيدَيْنِ مِنْ أَنْاسٍ كَثِيرِينَ يَحْتَفِلُونَ بِيَوْمِ خِتَانِهِ.

وَانْتَقَدَ الْقَوْمِيَّةَ التَّرْكِيَّةَ (الطُّورَانِيَّةَ) مَبْنِياً تَنَاقُضَ الْكَمَالِيِّينَ مَعَ أَنْفُسِهِمْ، حَيْثُ نَبَذُوا التَّقَالِيدَ الْإِسْلَامِيَّةَ بِدَعْوَى أَنَّهَا قَدِيمَةٌ بِالِيَّةٌ، وَدَعَوْا إِلَى تَقْلِيدِ الْغَرْبِ وَمُحَاكَاتِهِ رَغْبَةً فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّطَوُّرِ ثُمَّ نَادَوْا فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْعَقَائِدِ التَّرْكِيَّةِ الْقَدِيمَةِ الْوُثْنِيَّةِ وَاتِّخَاذِ الذُّئْبِ الْأَغْبَرِ شِعَاراً لَهُمْ. وَعَبَّرَ عَنْ حُزْنِهِ الْعَمِيقِ عَلَى مَا حَلَّ بِالْأُمَّةِ التَّرْكِيَّةِ مِنْ نَكَبَاتٍ وَعَلَى مَا أَصَابَهَا مِنْ أَضْرَارٍ جَسِيمَةٍ مِنْ قَبْلِ الْحُكُومَةِ الْكَمَالِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ مَا تَعْمَلُهُ مِنْ إِجْرَاءَاتٍ مُشِينَةٍ بِاسْمِ التَّرِكِ وَالْأُمَّةِ التَّرْكِيَّةِ، وَتَكَلَّمَ عَلَى الْأَتْرَاكِ الْمُسْلِمِينَ الْمَقِيمِينَ فِي تَرْكِيا الَّذِينَ لَا زَالَوا - آنَ ذَاكَ - مَتَمَسِّكِينَ بِدِينِهِمْ وَبَيْنَ حَالِهِمْ وَمَاهِمٍ فِيهِ مِنْ

بؤسٍ وشقاء، كل ذلك ضمن استعارات لفظية بديعة، ثم سَخِرَ من الحكومة الكمالية وتَهَكَّم بقرار برلمانها الذي يقضي بإسقاط الجنسية التركية عنه وقال مخاطباً أعضاء البرلمان: لقد كَلَّفْتُم أَنْفُسَكُمْ بِأَمْرٍ لَا جَدْوَى لَهُ وَلَا طَائِلَ مِنْ وَرَائِهِ، لَأَنَّ الْجِنْسِيَّةَ بِالنِّسْبَةِ لِي شَيْءٌ زَائِدٌ لَا قِيَمَةَ لَهُ، وَلَآئِنِّي لَا أَحِبُّ أَنْ أَتَّبِعَ حُكُومَةَ مُرْتَدَّةٍ، وَلَا أَنْ أُنْتَسِبَ إِلَى قَوْمٍ خَرَجُوا عَلَى الْإِسْلَامِ، فَإِذَا كَانَتْ جِنْسِيَّتِي التُّرْكِيَّةَ سَتَحْمِلُنِي عَلَى نَبْذِ عَقِيدَتِي وَدِينِي وَالْإِنْسِلَاحِ مِنْ هَوِيَّتِي وَأُمِّيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ فَأَنَا فِي غِنَى عَنْ هَذِهِ الْجِنْسِيَّةِ أَصْلًا وَلِيُشْهَدَ الْعَالَمُ أَجْمَعُ بِأَنِّي أَسْتَقِيلُ بِكُلِّ عِزَّةٍ وَشَرَفٍ وَكَرَامَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجِنْسِيَّةِ، وَلِيُشْهَدَ بِأَنِّي سَابِقِي مُسْلِمًا حُرًّا وَلَنْ أَتَّبِعَ حُكُومَةَ مُرْتَدَّةٍ، بَلْ أَنَا تَابِعٌ لِلْحُكُومَةِ اللَّهِ وَمُتَسَبِّحٌ لِلَّهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَخَاضِعٌ لِشَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَبِهَذَا أَفْتَخِرُ.

ثم عَرَّضَ بِمُصْطَفَى كَمَالٍ وَوَجَّهَ إِلَيْهِ كَلَامًا قَاسِيًا، وَخَتَمَ الْقَصِيدَةَ بِالِابْتِهَالِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَى الْعَلِيِّ الْقَدِيرِ قَائِلًا: يَا إِلَهِي إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ تَوْبَةً نَصُوحًا مِنْ تَرْكِتِي، يَا رَبِّ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

ونشر الشيخ هذه القصيدة في صدر جريدته (يارين) في عددها الثاني الصادر يوم الجمعة ٢٩ محرم سنة ١٣٤٦هـ / الموافق ٢٩ تموز (يوليو) ١٩٢٧م. (١٦١)

(ب) أشعاره باللغة العربية:

للشيخ مصطفى صبري أيضاً أشعار عديدة باللغة العربية، وقد عثرتُ منها على أربع قصائد فقط، اثنتان نُشرهما بنفسه، وواحدة نُشرت بعد وفاته، وأخرى لم تُنشر بعد، وهي جميعاً مايلي:

(١٦١) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٥.

الأولى:

قصيدة نونية مكونة من سبعة أبيات نظمها سنة ١٣٤٢هـ / ١٩٢٣م رداً على أحمد شوقي الذي كان قد نظم قصيدة نونية امتدح فيها مصطفى كمال وكال الشتائم فيها للسلطان محمد وحيد الدين ونشرها على هام جريدة (الأهرام). (١٦٢)

وقد نظم الشيخ قصيدته بقافية مشابهة للقافية التي نظم بها شوقي قصيدته، وهاجمه فيها هجوماً عنيفاً ووجه إليه كلاماً قاسياً، حيث قال:

قُلْتُمْ فِي رَجُلٍ ذُكِّرْنَا	حَسَنَاتِ الظَّالِمِينَ الْأَوَّلِينَ
«مَحَقَّ الْفَرْدَ وَأَلْغَى حُكْمَهُ	إِنَّ حُكْمَ الْفَرْدِ مَرْدُودٌ لَعَيْنٍ
وَيَقُولُ الْعَبْدُ تَعْقِيباً لَكُمْ	لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ كَاذِبِينَ
أَيْنَ مَحَقَّ الْفَرْدَ بَلْ مِنْ عَدَمٍ	أَوْ جَدُّهُ وَهُوَ كَالْفَرْدِ مَهِينٍ
لَيْسَ مَا أَلْغَاهُ حُكْمُ الْفَرْدِ بَلْ	حُكْمُ شَرْعِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَضَحَّ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ يَا	حَاطِبَ اللَّيْلِ فَذَا الْخَبِطُ يَشِينُ
وَكَفَى ذَا الْهُزْءِ بِالْحَقِّ عَلَى	رَغْمِ أَنْفِ الْمُسْلِمِينَ الْغَافِلِينَ (١٦٣)

(١٦٢) يقول فيها موجهاً الخطاب إلى والدته الخديوي عباس الثاني عند عودتها من الأستانة:

جَارَةُ الْإِسْلَامِ فِي مَحَقَّتِهِ	عَلَّمِي الْجَوَارَاتِ مِمَّا تَعْلَمِينَ
ذَكَرِيهِنَّ (فَرُوقَنَا) وَصَفِي	طَلْعَةَ الْخَيْلِ عَلَيْهَا وَالسَّفِينِ
وَوَلِيّاً لِلطَّوَاغُيْتِ بِهَا	كَأَنَّ يُدْعَى بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ
الْبَسَ الْإِسْلَامَ ذِلاً وَكُفْراً	خَلَفَ سُلْطَانَ اللَّهِ أَثْوَابَ الْقُطَيْنِ
كَانَ (كَالْمُيَادِ) فِي دَوْلَتِهِ	دَوْلَةُ الْوَهْمِ وَمَلِكُ الْحَمَالِينِ
أَمْرُهُ فِي السَّجَنِ غَسَادٍ رَائِحِ	وَهُوَ كَالْفُجَاءَةِ فِي الْقَصْرِ مَجِينِ
حَمَلِ الْأَعْبَاءِ عَنْهُ عَصَبَةٌ	مَثَلُوا فِي الْمَلْعَبِ الْمُسْتَوِزِينَ
قَسَدَ أَبَاحُوا دَمَ أَسَادِ الشَّرَى	فَازْدَرَاهُمْ وَجَسَرَى يَحْمَى الْعَسْرِينَ
سَالَ دُونَ الْمَلِكِ حَتَّى انْتَشَاثِهِ	مِنْ إِمَامِ السُّوءِ وَالرَّهْطِ الْمُهِينِ
مَحَقَّ الْفَرْدَ وَأَلْغَى حُكْمَهُ	إِنْ حُكْمَ الْفَرْدِ مَرْدُودٌ لَعَيْنِ

(١٦٣) سبق الحديث عن هذه القصيدة وقصيدة أمير الشعراء أحمد شوقي في الفصل الأول من هذا الكتاب.

وقد نُشر مصطفى صبري هذه القصيدة في الصفحة الأولى من جريدة (المقطم) في العدد (١٠٥٣٣) الصادر في ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٢٧ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٣م، كما نُشرها في كتابه (النكير على منكري النعمة) في هامش صفحتي ١٨٥ - ١٨٦.

الثانية:

قصيدة ضادية طويلة مكوّنة من ثلاثة وسبعين بيتاً نظمها سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م، وتُعدُّ هذه القصيدة التي اشتكى فيها من مصر والمصريين أطول قصائده باللغة العربية.

ولقد كانت المضايقات الكثيرة التي تعرّض لها بمصر عندما انتقل إليها هو وعائلته سنة ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م والعداء السافر الذي لقيه فيها وصنوف الأذى^(١٦٤) التي لحقت به من قبل كثيرٍ من المُغتربين - آنذاك - بمصطفى كمال وحكومته الجديدة هي التي حدّت به إلى كتابة هذه القصيدة التي ضمّنها كل مافي نفسه من تذمُّرٍ وسُخطٍ على مصر وعلى من آذوه فيها، وقارن فيها بين موقف كل من مصر وتركيا من الدين الإسلامي.

وقد نشرها في كتابه «النكير على منكري النعمة»^(١٦٥) وقَدّم لها بمقدمةٍ صغيرة اعتذر فيها من أهل مصر على مجاء في قصيدته من شِدَّةٍ وغِلظةٍ في القول مبيناً الأسباب التي دَعَتْهُ إلى ذلك.^(١٦٦)

(١٦٤) للاطلاع على تفاصيل ملحق به من أذى في مصر ارجع إلى الصفحات: ١١٣ - ١١٨ من هذا الكتاب.

(١٦٥) وذلك في هامش الصفحات: ١٩٠ - ١٩٥.

(١٦٦) وما قاله في ذلك ما نصه: «عذيري من أهل مصر على ماشدتُ فيهم الكلام وإن الله لا يُحب

وسأورد — فيما يلي — القصيدة بنصها مقرونة بما ذكره الشيخ معها من تفسير لبعض كلماتها ومعانيها التي قد تخفى على القارئ، وسأعلق على بعض ما يحتاج منها إلى تعليق. تقول القصيدة:

يَا مَصْرُكُمْ مَسَسْتَنِي بِالْمُضِّ	أَرْوَحُ فَأَبْقَى مُعْرِضاً لِلْمَعْضِ ^(١٦٧)
(فَيْضُكَ) أَغْدَى مَدْمَعِي فَلَيْتَهُ	غَاضَ وَعَدَّوَاهُ أَتَتْ مِنْ غَيْضِ
يَادَارُ عُبَادِ الطُّغَاةِ لَا تَبْجَحِي	وِغْضِي الصَّوْتِ هَوْنًا غُضِّي
وَأَنْتِ يَا عَيْنِي دَعِي (الْفَيْضَ) بِهَا	وَتَهْنِي بِغَضِ الْبُكَاءِ بِالْغُمُضِ ^(١٦٨)

الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ، فلاني عزمت على أن لا أنسى ما وصل إلي في مدة مجاهدتي من الإساءة والإحسان لاتصال ذلك بالإحسان والإساءة بمبدئي ، وتمثلت بقول ابن الرومي:

وما الحقدُ إلا تَوَاقُمُ الشُّكْرِ في الْفَتَى وَبَعْضُ السَّجَايَا يَتَسَبَّبُ إِلَى بَعْضٍ
فَحَيْثُ نَرَى بُغْضًا عَلَى ذِي إِسَاءَةٍ قَدْ نَرَى شُكْرًا عَلَى حَسَنِ الْقَرَضِ

وقول لبيد رضي الله عنه: «إنما يجزى الفتى ليس الجمل» ، واستغفر الله من أن [أؤاخذ] عامتهم بذنوب من تعدى علينا منهم ، ولكننا شاهدنا بهم الغلبة في شأننا لأصوات المتسافهين . وكان بمن أراد نُصْرَتَنَا من كَتَبَ بأنه ما كان ينبغي تلك المقابلة السيئة التي لقيناها بمصر ولو كُنَّا خَوَنة الوطن ، فأضْحَى بنا الحالُ كقول من قال:

وَيْلَاهُ إِنْ نَظَرْتَ وَإِنْ هِيَ أَعْرَضَتْ وَقَعَ السَّهَامُ وَتَزَعُّهُنَّ أَلِيمٌ

وعلى كل فرأيت أهل مصر قَصَّروا في الإنكار على مجرميهم الذين رأوهم يعتدون علينا ويقولون مُنْكَرًا من القول ورورًا ولم يَتَّقُوا فِتْنَةَ لَاتُصَيِّبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ خَاصَةً ، سنة الله التي قد خَلَّتْ في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً . النكير على منكري النعمة ، هامش ص: ١٨٩ — ١٩٠ . ولكن ومع كل ما ذكره الشيخ هنا فإنه عند عرضنا انتقاده لمصر وأهلها في هذه القصيدة على ميزان النقد الإسلامي ، نجد أنه — أعني الشيخ — قد خرج عن حدود المألوف ، حيث عمم أحكامه وشدد في عباراته كثيراً وبالع فيها ، وقد أوردت القصيدة بكاملها هنا لأن الأمانة العلمية تفرض عليّ ذلك ، ولكن ينبغي ألا يفهم من هذا موافقتي له في كل ما ذكره فيها . (الباحث) .

(١٦٧) المض: الهم والحزن، ويقال مضه الهم أي أحرقه . والمعض: الغضب .

(١٦٨) الغمض: النوم .

لا تهلكي أسي فَمَا تَرِيَنهُ
فَرَرْتُ مِنْ حُكُومَةٍ تَحَوَّلَتْ
وَعَلَّنتُ حَرْبًا إِلَى جَمِيعِ مَنْ
حُكُومَةُ الْمُخَنِّثِينَ السُّفَهَا (١٧٠)
وَحَلَّتْ مِصْرَ دَارُ إِسْلَامٍ بِهَا
إِذَا بِهَا قَوْمٌ مَلَاقِيَهُمْ عَلَى
قَدْ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ
وَلَنْ تَرَى فِي غَيْرِ مِصْرٍ مَنْ تَرَى
وَأَنَّ فِي عَمَى الْعُيُونِ نِسْبَةً
لَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَلَا
قَوْمٌ هُمْ وَمَنْ فَرَرْنَا مِنْهُمْ (١٧٥)
لَوْلَا حِمَى لِسَانِهِمْ لَسَابَقُوا
إِنْ فَاتَهُمْ سِنَانُهُمْ لَقَتَلْنَا (١٧٧)

رَبِّ الزَّمَانِ وَالزَّمَانُ يَمْضِي
عَنْ دِينِهَا وَأَوَّغَلَتْ فِي النَّقْضِ (١٦٩)
يَأْبُونَ بَيْعَ عِرْضَتِهِمْ بِالْعِرْضِ
مِنْ كُلِّ عِضٍ لَيْسَ بِالْمَرْفُضِ (١٧١)
لِمِثْلِي الْمَقَامُ رَحْبٌ يُرْضِي
إِنْ كَانَ إِنْسَانًا حَيَاءً يُغْضِي
وَسَمِعِهِمْ وَالطَّرْفُ كَالْمَبْيُضِ (١٧٢)
بِهَا مِنَ الْعُمَيَّانِ مِنْ ذِي عَوْضِ (١٧٣)
إِلَى عَمَى الْقَلْبِ كَقَيْضِ الْبَيْضِ (١٧٤)
عَدْلٌ لَهُمْ فَيَمْنٌ أَتَى يَسْتَقْضِي
كَالْخُلَطَاءِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضِ
هُمْ إِلَى الْكُفْرِ بِكُلِّ الْوَفْضِ (١٧٦)
فَقِيَ سَبَابَهُمْ مَزِيدُ الْوَخْضِ (١٧٨)

(١٦٩) يقال نَقَضَهُ إِذَا أَفْسَدَهُ.

(١٧٠) يقصد الشيخ بهذه الحكومة التي وصفها بتلك الأوصاف في هذا البيت والبيتين اللذين قبله الحكومة الكمالية. (الباحث).

(١٧١) العِض: الخيث الشرس. والمرفض: من إذا رآك مظلوماً رَقَّ لَكَ.

(١٧٢) أي كالأعمى ، قال تعالى في يعقوب عليه السلام ﴿وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ﴾.

(١٧٣) تأكيد للنفي ، تقول: لا أفعله مِنْ ذِي عَوْضٍ ، أي لا أفعله أبداً.

(١٧٤) قَيْضُ الْبَيْض: قشره ، يعني يُسْتَدَلُّ بِنُضَارَةٍ ظَاهِرَةٍ عَلَى طَرَاوَةِ بَاطِنِهِ وَيُضْدَهُ عَلَى ضِدِّهِ.

(١٧٥) يقصد الشيخ بالقوم الذين فَرَّ مِنْهُمْ الْكَمَالِيُّونَ الَّذِينَ طَلَبُوهُ لِلْقَتْلِ. (الباحث).

(١٧٦) الْوَفْض: العدو والاسراع.

(١٧٧) تعبير الشيخ بـ(القتل) هنا إشارة إلى شِدَّةِ أَذِيَّتِهِمْ لَهُ إِلَى حَدِّ أَنْهُمْ أَرَادُوا قَتْلَهُ. (الباحث).

(١٧٨) الْوَخْض: الطعن.

لَا وَزْنَ لِكَلَامِهِمْ عِنْدَ الْهَجَا
عَوُوا وَعَضُّونَا وَمَا أَدْرَاهُمْ
صَارُوا عَلَيْنَا مُدَدَ الْفَاقَةِ وَالْعَلَّةُ
مِنْ لُؤْمِهِمْ خِفْتُ عَلَى مَحَبَّتِي
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى أَنَّهُمْ
مَا إِنْ تَرَى فِي الْعَرَبِ مَثْلَهُمْ قَبَا
أَيْنَ هُدَاهُمْ وَنَدَاهُمْ وَوَقَّاسَا
وَجَوَّهَهُمْ كَمَا مُسَخَّنَ أَوْ كَمَا
آذُوا ضُيُوفًا مُسْتَجِيرِينَ بِهِمْ
شَاعِرُهُمْ أَتَى لَجَرٍّ مَغْتَمٍ
فِي ضِمْنِهِ شَتْمٌ خَلِيفَةٌ لَهُ
فَقُلْتُ ذَا خَبْطٌ وَخَلْطٌ لَيْسَ فِي
لَوْ عَقَلْتُ عَجَوزَهُمْ مَا قَبِلْتُ
لَكِنَّهَا مَا عَقَلْتُ وَإِنَّهُمْ

ءِ وَالْمَدِيحِ غَيْرِ وَزْنَ الْقَرَضِ (١٧٩)
أَنْ يَأْمَنَ الْكَلْبُ قِصَاصَ الْعَضِّ
وَالْغُرْبَةِ ذَاتِ الْأَرْضِ (١٨٠)
وَحُرْمَتِي لِلْعَرَبِ طَرَأَ الْغُرْضِ (١٨١)
أَسْبَاطُ أَقْبَاطٍ يَدُونُ الْأَمْضِ (١٨٢)
حُ مِنْظَرٍ وَمَخْبَرٍ فِي خَفْضِ (١٨٣)
هُمْ وَحَيَاهُمْ فِي مُحْيَا غَضِّ
ضَرَبْتَ حَائِطًا بِهَا مِنْ عُرْضِ
وَقَصَّروا فِي نَفْلِهِمْ وَالْقَرَضِ
عَلَى عَجَورٍ مِنْ بَنَاتِ الْأَرْضِ
فِي بَيْتِهَا حَقُّ الْوَلَاءِ وَالْقَرَضِ (١٨٤)
الْأَدَابِ وَالشَّعْرِ بِشَيْءٍ مَرْضِي (١٨٥)
مَذْحًا كَذَا وَقَابَلْتُ بِالرَّفْضِ
مَا قَدَرُوا قَدَرَ الْوَفَاءِ وَالْعِرْضِ

(١٧٩) القرض: من قرض الشعر.

(١٨٠) الأرض: المشقة.

(١٨٢) الأمض: الشك.

(١٨١) الغرض: النقص والهزال بعد السمانة.

(١٨٣) الخفض: الدعة.

(١٨٤) يُشير الشيخ في هذا البيت والذي قبله إلى قصيدة أحمد شوقي التونية التي تحدثنا عنها أكثر من مرة والتي يقول في مطلعها:

جَارَةُ الْإِسْلَامِ فِي مِحْنَتِهِ عِلْمِي الْجَارَاتِ مِمَّا تَعْلَمِينَ. (الباحث).

(١٨٥) ويُشير أيضاً في هذا البيت إلى قصيدته التونية التي تحدثنا عنها آنفاً ، والتي ردَّ بها على شوقي. (الباحث).

(١٨٦) أَمِيرُ الشُّعْرَاءِ فِي مَكَانٍ غَمَضٍ
 (١٨٧) مُسْتَوْقَفَ أَفْكَارِهِمْ فِي الرِّبْضِ
 (١٨٨) لَوْمِ أَمِيرِ الشُّعْرَاءِ مِنْ دَحْضٍ
 يَتَّبَعُهُ الْغَاوُونَ أَهْلُ النُّوْضِ
 قَدْ عَابَهَا نَبِيٌّ دِينَ النَّهْضِ
 (١٨٩) فِي قَمٍ نَاقِدٍ عَلَيْهِ مُغْضٍ
 (١٩٠) غَرَابَةٌ فِيهِمْ وَحُمُقٍ مَفْضٍ
 عِلْمُ يُرِيكَ الْغِيْضَ عِنْدَ الْفَيْضِ
 (١٩١) بِلَا نَهْيٍ وَمِنْ قَبِيلِ الْخَوْضِ
 عَقْلًا وَلَا دِينًا سَلِيمُ النَّبْضِ
 كَجَيْشٍ يُؤَنَّا بِهَا مُنْفَضٍ (١٩٢)
 بِبَلَدَةٍ بِدِيلٍ أَصْلُ مَحْضٍ
 بِهِ عَلَى الدِّينِ وَمَاسِيْقُضِي (١٩٣)

قَالُوا رُوَيْدًا أَنْتَ مِنْ شِعْرِ
 يَالْتَرِبُ وَتَعَصَّبَ لَهُمْ
 شَتَمُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ هَذِي
 كَأَنِّي لَمْ أَرَقَطُ شَاعِرًا
 وَعَصْرُنَا يُعِيبُ مَدَاحِيهَ
 يُحْثِي التُّرَابُ فِي فَمِ الْمَدَاحِ لَا
 لَمْ أَدْرِني فِي غُرْبَةٍ وَقَعْتُ أَوْ
 كَمْ عَالِمٍ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى
 أَرَاؤُهُمْ تَقْفُو الْهَوَى وَعِلْمُهُمْ
 لَمْ يُتَقِ مُصْطَفَى كَمَالٍ فِيهِمْ
 فَضٌّ بِأَزْمِيرِ عُرَى عُقُولِهِمْ
 وَمَاجِدَى عَقْلِ وَدَيْنٍ عُلُقَا
 فَحَبَّذُوهُ فِي جَمِيعِ مَاقِضِي

(١٨٦) الغمض: من المكان المظلم. والشيخ يشير بهذا البيت إلى قيام كثير من الكتاب المعجيين بشوقي بالهجوم عليه والنيل منه على صفحات الجرائد والمجلات المصرية. (الباحث).

(١٨٧) الرِبْض: البروك.

(١٨٨) الدَحْض: الزلق.

(١٨٩) المغضي: الكاره ، وفي البيت تلميح إلى الحديث الشريف (احثوا التراب في أفواه المداحين).

(١٩٠) المَفْضِي: الواسع.

(١٩١) الخَوْض: اللبس من الكلام ومافيه كذب وباطل.

(١٩٢) العروة: ما يؤتق به ويُعوَّل عليه ، يُقال: (الصحابة عرى الإسلام) والعرى أيضاً قادة الجيش.

(١٩٣) يشير الشيخ في هذا البيت والثلاثة أبيات التي قبله إلى مبلغ اغترارهم بمصطفى كمال وثقتهم به. (الباحث).

ذَلِكَ غَازٍ وَغَزِيَّةٌ لَهُمْ
فَصَارَ كُفْرًا التِّزَامُ كُفْرُهُ
وَكَفَرَهُمْ بِرَبِّهِمْ كَكْفَرِهِمْ
هُنَاكَ إِلْحَادٌ مُحْضَبٌ وَلَا
هُنَاكَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَهَذَا
يُقَالُ «هُمْ أَبْطَالُكُمْ فَلْيَنْهَجُوا
وَقَدْ أَبَادُوا الْفَرْدَ وَاسْتَبْدَادَهُ»
وَمَادَرَى الْمُصْرِيُّ مَا فِي الْإِسْمِ
وَأَنَّ ذَا التَّبْدِيلِ فِي الشَّكْلِ لَا
هَلْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ^(١٩٧) مُقَامِرٌ
أَرَادَ سُلْطَةً لِنَفْسِهِ وَأَنَّ
فَهَدَمَ الْبَيْتَ الْعَتِيقَ الْمَلَكِي
وَسَرَّتْ الدُّوَلَاتُ خُطَّةَ كَذِي
فَهَذِهِ مَاهِيَةٌ انْقِلَابًا
وَسَائِلُ التُّرْكِ تُجَبِّكُ عَنْ جَدِيدٍ
وَأَنَّهَا لَوْ حُرِّرَتْ لَافْتَقَدَتْ

يَجْزُونَ مَنْ يَنْحَضُهُ بِالنَّحْضِ^(١٩٤)
جَرَى لَدَى الْأَفْكَارِ مَجْرَى الْحَضِ
بِسَابِقِ النِّعْمَةِ مِنْ ذِي الْفَرَضِ^(١٩٥)
يُفَرِّقُ حُبَّهُ هُنَا مِنْ بُغْضِ
هُنَا يُرَى حَتْمًا وَأَمْرًا مَقْضِي^(١٩٦)
مَارَاقَهُمْ مِنْ نَهْجِ عَصْرِ النَّهْضِ
كَأَنَّ تَرْكِيبًا غَدَتْ كَالرَّوْضِ
وَالشَّكْلِ لِرَفْعِ الشَّعْبِ أَوْ لِلخَفْضِ
جَلِ الْأَكْلِ مِنْ ظَهْرِ الْوَرَى الْمُتَقَضِّ
بِمَالٍ غَيْرِهِ جَرَى الرُّكُضِ
يُفَرِّجُ الْكُلَّ بِجَهْضِ الْبَعْضِ^(١٩٨)
وَالْخِلَافَةِ الْوَسِيعِ الْحَوْضِ
فَسَوَّلُوا لَهُ لِهَذَا النِّقْضِ
وَمَاعَدَاهَا اسْمَعْ كَافَكَ مَحْضِ
بِذِي الْفَرْدِ ذِي الْبَطْشِ الشَّدِيدِ الْقَبْضِ
قَدِيمِهِ فِي خَلْبٍ مِنْ وَمُضِ

(١٩٤) النحض: اللوم. وغزوة: اسم قبيلة، وفي البيت تلميح إلى قول شاعرهم:
وَمَا أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرُشِدَ غَزِيَّةٌ أَرُشِدُ

(١٩٥) الفرض: الهبة والعطية.

(١٩٦) يقصد الشيخ بقوله «هناك» في الشطر الأول من هذا البيت والذي قبله بلده تركيا، ويقصد بقوله «هنا» في الشطر الثاني من هذا البيت والذي قبله مصر. (الباحث).

(١٩٧) يقصد بالرجل هنا مصطفى كمال أتاتورك. (الباحث).

(١٩٨) الجهض: الغلبة.

وَشَاعِرٌ (١٩٩) يَعْثُ هَاتِفًا بِمَا
يُطَرِّئُ نَبَّاشِي قُبُورِهَا الَّتِي
يَقُولُ مَا لَمْ يَفْعَلُوا جَهَالَةً
فَهُوَ أَمِيرٌ شِعْرِهِمُ وَالشُّعْرَا
يُلِحُّ فِي ضَلَالِهِ مُحَاوَلًا
يَضْحَكُ فِي مُزْخَرَفَاتِ شِعْرِهِ
بَلَاغَةً يَزِيدُهَا تَزِيدُهُ
يَبْحَثُ (٢٠٤) عَنْ شُورَى وَلَا شُورَى إِذَا
وَهَانَ لَوْ مُلْكُنَ آرَاءَ بِهَـ
ذَلِكَ حَكْمَ السَّيْفِ إِنْ لَمْ تَرْضَهُ
وَقَبْلَ ذَا مَا حَكَمَ الرِّشَادَ بَلْ

حَلَّ بِتُرْكِيَا كَوَخَزِ الْأَرْضِ (٢٠٠)
عَمَّتْ بِقَتْلَاهُمْ فَسِيحُ الرِّبْضِ (٢٠١)
وَيَنْعَتُ الْمَسُودَ كَالْمَبْيُضِ
ءِ اَمْلَاءَ بِالْكَلامِ الْأَمْضِ (٢٠٢)
رَغَمِي لَيْسَلَمَ فَمُهُ مِنْ فَضِّ
وَتُرْكِيَا تَبْكِي دَمًا مِنْ مَضِّ
حَمَاقَةٍ وَرَمِيَّةٍ فِي الْحَبْضِ (٢٠٣)
أَعْضَاؤُهَا [كُونُوا] بِالْمَعْضِيِّ (٢٠٥)
فَضَاعَفَ الْمُؤْتَضَّ بِالْمُؤْتَضِّ (٢٠٦)
فَشَغَرَهُ مَبْتَسِمَ كَالْمُرْضِيِّ
أَنُورَ كَانَ فِي الْقَضَايَا يُمَضِي (٢٠٧)

(١٩٩) يقصد بالشاعر هنا أحمد شوقي . (الباحث).

(٢٠٠) الأرض: خبلٌ من الجن .

(٢٠١) الرِبْضُ: أساس المدينة وما حولها .

(٢٠٢) الأَمْضُ: الباطل .

(٢٠٣) الْحَبْضُ: انتزاع السهم من القوس انتزاعاً وَقَعَ بين يدي الرامي ولم يَسْتَقِم .

(٢٠٤) فاعل (يبحث) هنا ضمير مستتر جواراً عائد إلى أمير الشعراء أحمد شوقي ، والمعنى: إن شوقي يَبْحَثُ عن تطبيق مبدأ الشورى الإسلامي في (المجلس الوطني) الذي أسَّسه مصطفى كمال بأنقره، ولا شورى في مجلس كُونُ أَعْضَاؤُهُ بِالْإِرْهَابِ وَالْبَطْشِ . (الباحث).

(٢٠٥) الْمَعْضِيُّ: أي المَجْزِيُّ عضواً عضواً وهو السيف، فَكَأَنَّهُ لَتَجْزِئَهُ الشَّيْءُ أَجْزَاءً وَأَعْضَاءً يُنْشِئُ الْأَعْضَاءَ ، وكأن أعضاء المجلس الوطني مُكوَّنِينَ بالسيف لكونه الفاعل في انتخابهم .

(٢٠٦) الْمُؤْتَضُّ: المضطر .

(٢٠٧) بعد أن تَحَدَّثَ الشَّيْخُ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ عَنْ مُصْطَفَى كَمَالٍ وَبَيَّنَ حَقِيقَتَهُ وَحَقِيقَةَ حُكُومَتِهِ ، عاد في هذا البيت والذي بعده إلى الحديث عن حكم الاتحاديين ، فقال: إنه لم يكن الحكم المتقدم على حكم مصطفى كمال في تركيا حكماً راشداً ، بل كان حكماً طائشاً ، حيث أهلك الاتحاديون بقيادة أنور باشا بلادنا تركيا وأضاعوا ثرواتها وأملأوها . ومع هذا فقد امتدحت مصر

==

هامت به مصر كهذا فمحا بلادنا في طولها والعرض
ومصرُ لاغرو إذا ما أولعت بكل فرعون علا في الأرض

الثالثة:

قصيدة في المديح مكونة من تسعة أبيات أنشدتها في شهر رمضان سنة ١٣٤٤هـ/ الموافق آذار (مارس) ١٩٢٦م، ذلك أنه لما قرأ مقالات صديقه شكيب أرسلان التي كتبها في جريدة (كوكب الشرق) تحت عنوان «التاريخ لا يكون بالافتراض ولا بالتحكم» والتي رد فيها على طه حسين (١٨٨٩م - ١٩٧٣م) فيما ذهب إليه في مسألة الشعر الجاهلي^(٢٠٨) أعجب بها غاية الإعجاب فجادت قريحته بهذه الأبيات التي امتدح فيها شكيب أرسلان وأثنى على مقالاته، والتي قال فيها:

==

أنور باشا في بادئ الأمر وأطرته وأعلت من شأنه كما تفعل الآن مع مصطفى كمال. (الباحث).
(٢٠٨) وذلك في كتابه - أعني طه حسين - الذي ألفه سنة ١٩٢٦م وسماه «في الشعر الجاهلي» وضمّنه أخطاء كبيرة تجرّأ بها على الدين ونال من القرآن الكريم، ومن أخطرها: قوله إنه يجب عند البحث في الأدب العربي أن ننسى ديننا وعقائدنا وكل مُشخصاتنا ويجب ألاّ تُتقيّد بأي شيء من ذلك ، وقوله إن ورود اسم إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام في التوراة والقرآن الكريم لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، وزعمه أن قرابة إبراهيم وإسماعيل للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجاً عند القُرشيين لأنها تُدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية ، وإنكاره أيضاً قصة بناء إبراهيم وإسماعيل الكعبة المُشرّفة وزعمه أنها خرافة ظهرت قبيل الإسلام ثم استغلها الإسلام لسبب ديني، وقبّلها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً.
وقد أحدث هذا الكتاب ضجة كبيرة في الصحف وللجلس النيابي المصري، وأهاج الرأي العام بمصر وأثار الأثر ومعالجه المختلفة التي أرسلت برقيات عديدة إلى الحكومة يطالبون بمحاكمة مؤلفه وطرده من الجامعة المصرية. وللاستزادة في ذلك ارجع إلى كتاب (المعركة بين القديم والجديد) لمصطفى صادق الرافعي ، وكتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) للدكتور محمد محمد حسين في أول الفصل الرابع من الجزء الثاني.

لِلَّهِ مَا أَمْلَأَهُ كَاتِبٌ شَرْقِنَا
 أَمَلَى فَأَنْزَلَ مِنْ خِلَالِ سَطُورِهِ
 قَدْ بَرَأَ الشَّعْرَ الْقَدِيمَ وَذَبَّ عَنْ
 بَلْ ذَبَّ عَنْ أَسْمَى اللُّغَاتِ وَعِفَّةً
 فَأَتَى كَحَدِّ الْقَذْفِ فِي تَأْثِيرِهِ
 تِلْكَ الصَّحَائِفُ دَامَ كَاتِبُهَا الَّذِي
 تَبَقَّى لَهُ حَتَّى تَكُونَ صَحِيفَةً
 غَشِيَتِ الْفَرَاعْنَةَ الْحَدِيثَةَ يَمٌ^(٢٠٩) مِنْ
 أَمَلَى فَكَمْ عَيْنًا أَقْرَبَ بَيَانُهُ الـ

فِي كَوَكَبِ الشَّرْقِ الْمُعَلَّى جَاهَا
 مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ حَدِيثَ فَاهَا
 أَنْسَابِهِ كَالشَّمْسِ حِينَ ضُحَاهَا
 الْإِسْلَامَ مَنْ إِنْ كَانَ قَدْ دَسَّاهَا
 فِي نَفْسِ أَفَّاكَ يُسَمَّى طَهَ
 أَرْضَى الْقَدِيمَ وَدِينَنَا وَاللَّهِ
 لِمَعَادِهِ بِيَمِينِهِ يُؤْتَاهَا
 طَقَّهِ وَأَطْبَقَ مِنْهُمْ أَفْوَاهَا
 أَوْفَى، وَكَمْ أَفْئِدَةً أَعَادَ هُدَاهَا

والجدير بالذكر أن هذه القصيدة لم تُنشر من قَبْل ، وقد عثرتُ
 عليها بين أوراق الشيخ وكتبه لدى حفيداته بمصر. (٢١٠)

الرابعة:

قصيدة في الوصف مكونة من ثمانية أبيات نَظَّمَهَا بعد استقراره في
 مصر سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م، ذلك أنه لَمَّا خرج من تركيا فراراً بدينه
 وحياته وترامت به البلاد ثم استقرت به النوى في مصر على فاقةٍ
 وإملاقٍ شديدين، مع التَّجَمُّلِ في الظاهر والتَّجَلُّدِ للشدائد. نُشِرَتْ
 الصحف العالمية خبر صيام الزعيم الهندي غاندي الهندوسي (١٨٦٩م –
 ١٩٤٨م). احتجاجاً على سياسة الانكليز في بلاده، فارتجبت بهذا النبأ

(٢٠٩) اليم هنا بمعنى البحر ، ويم منطقة أي بحر منطقه.

(٢١٠) راجع: الملحق رقم (٧) ص ٧٢٦.

أرجاءُ العالمِ واستُعْظِمَ كلَّ الاستِعْظَامِ، عندئذٍ تَأْجَّجَتْ عواطفُ مصطفى
صبري، فَعَبَّرَ عَمَّا فِي نَفْسِهِ مِنْ أَحْوَاسٍ بِهَذِهِ الْقَصِيدَةِ الَّتِي قَارَنَ فِيهَا
بَيْنَ جُوعِهِ الدَّائِمِ الصَّامِتِ وَجُوعِ غَانِدي العَابِرِ الصَّاحِبِ، حَيْثُ قَالَ:

صَامَ شَيْخُ الْهِنْدِ الْحَدِيثَةِ غَنَدِي	صَوْمَهُ الْمُسْتَمِيتَ وَالْمُتَحَدِّي
وَأَرَانِي عَلَى شَفَا الْمَوْتِ أُدْعَى	شَيْخَ الْإِسْلَامِ بِلَهْ هِنْدٍ وَسِنْدِ
غَيْرَ أَنَّ الصَّوْمَيْنِ بَيْنَهُمَا فَرْ	قُ عَجِيبٌ أَبْدِيهِ مِنْ غَيْرِ رَدِّ
صَامَ مَعَ وَجْدِهِ وَصُمْتُ لِعُدْمِ	دَامَ مَذْ ضِفْتُ مَصْرَ كَالضَّيْفِ عِنْدِي
وَعَدَا صَوْمُهُ حَدِيثَ جَمِيعِ النَّاسِ	سِ ، أَمَا صَوْمِي فَأَذْرِيهِ وَحَدِي
فِي سَبِيلِ الْإِسْلَامِ مَا أَنَا لَاقٍ	وَلَكِنْ مِتُّ فَلْيَعِشْ هُوَ بَعْدِي
فَلْيَعِشْ رَغْمَ مُسْلِمِي الْعَصْرِ دِينٍ	ضَيَّعُوهُ وَلَمْ يَفُوه بِعَهْدِ
كَانَ مِثْلِي يَمُوتُ جُوعًا وَلَا يَعُدُّ	رَفُ لَوْ كَانَ شَيْخُهُمْ شَيْخَ هِنْدِ

وقد نُشِرَ هَذِهِ الْقَصِيدَةُ - مُؤَخَّرًا - الشَّيْخَ عَبْدِالْفَتْاحِ أَبُوغْدَةَ فِي
كِتَابِهِ «صَفَحَاتُ مَنْ صَبَرَ الْعُلَمَاءُ عَلَى شِدَائِدِ الْعِلْمِ وَالتَّحْصِيلِ» وَذَلِكَ فِي
الصفحة الحادية والستين. (٢١١)

(٢١١) من الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م ، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية .

الباب الثاني

موقفه من الفكر الوافد

الفصل الأول : موقفه من قضايا الفكر الوافد.

الفصل الثاني : موقفه من آثار الفكر الوافد.

مدخل:

معنى «الوافد» في اللغة: -

جاء في القاموس المحيط: (وَقَدَّ) إليه، وعليه يَفِدُ وَقْدًا، وَوُفِدَا، وَوِفَادَةً، وَوَفَادَةً: قَدِمَ، وَوَرَدَ.

والوافدُ: المرتفعُ مِنَ الحَدِّ عند المَضْغ. وَمَنْ شَابَ غَابَ وَافِدَاهُ.^(١)

وجاء في لسان العرب: الوافدُ من الإبل: ما سَبَقَ سَائِرَهَا، وفي الحديث: وَقَدَّ الله ثلاثة^(٢)، وقوله: أجزوا الوَقْدَ بنحو ما كنتُ أجزهم^(٣). وَتَوَفَّدَتِ الإبلُ والطَّيْرُ: تَسَابَقَتِ^(٤).

والمقصود هنا بالفكر الوافد: هو الفكر الذي وَقَدَّ مع الحضارة الغربية الحديثة من الغرب المسيحي إلى الشرق الإسلامي واستقطب اهتمام مصطفى صبري وشغلَ حيزاً كبيراً من تفكيره سواء في ذلك ما يتعلق بالعقيدة أو السياسة أو الاجتماع.

ولذا سوف نتناول موقفه من ذلك الفكر على شكل:

(١) قضايا رئيسة.

(٢) آثار أو تَبَعَات.

نبحثهما في الفصلين الآتيين:

(١) انظر: الطاهر الزاوي — ترتيب القاموس المحيط، باب الواو مادة (وَقَدَّ) ج ٤ / ص ٦٣٦ من الطبعة الثانية.

(٢) هذا جزء من حديث رواه النسائي في سننه عن أبي هريرة في كتاب مناسك الحج، (فضل الحج)، ج ٥ / ص ٨٥ وتَمَامُهُ «الغازي، والحاج، والمُعتمر». قال عنه الألباني: صحيح. (صحيح الجامع الصغير) الحديث رقم (٦٩٨٩)، ج ٦ / ص ١٠٨.

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس — صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، الباب (١٧٥، ١٧٦) الحديث رقم (٣٠٥٣) ج ٦ / ص ١٧٠.

(٤) ابن منظور — لسان العرب، مادة (وَقَدَّ)، ج ٦ / ص ٤٨٨١ من طبعة دار المعارف بالقاهرة.

الفصل الأول

موقفه من قضايا الفكر الوافد

- المبحث الأول : قضية لوجود في الفكر لمادي .
- المبحث الثاني : قضية إنكار النبوة .
- المبحث الثالث : قضية إنكار المعجزات .

تمهيد:

لقد تَبَنَّت أوربا منذ بدايات عصر النهضة الاتجاه التجريبي الداعي إلى استعمال الحس والملاحظة والتجربة للوصول إلى المعرفة الحَقَّة، وقد أصبح ذلك الاتجاه مذهباً فلسفياً قائماً على أسس ثابتة بظهور كبار التجريبيين أمثال: فرانسيس بيكون (١٥٦١م - ١٦٢٦م)، وجون لوك (١٦٣٢م - ١٧٠٤م)، وديفيد هيوم (١٧١١م - ١٧٧٦م). وقد عُرف بـ (المذهب التجريبي) الذي يرى أن تحصيل الإنسان للحقائق الكونية ومعرفة بها لا يكون إلا بالتجربة الحسية وحدها، فهي مصدر المعرفة الحقيقية اليقينية، حيث إن حقائق الأشياء إنما تكمن في العالم الحِسِّي، أما أخذ المعرفة مما وراء الظواهر الطبيعية الحسية والبحث عن العِلَّة في ذلك المجال فأمر يجب أن يُرفض. ولهذا تكون كل فكرة - في نظر هذا المذهب - عن وجود له طابع الحقيقة واليقين فيما وراء الحس فكرة مستحيلة^(٥).

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر ظهرت الفلسفة الوضعية في فرنسا^(٦) على يد الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت (١٧٩٨م - ١٨٥٧م) الذي اتَّخَذَ من (المذهب التجريبي) أساساً لفلسفته، حيث يقرر أن العقلية الإنسانية مرَّت بثلاث مراحل: المرحلة اللاهوتية، والمرحلة الغيبية أو ما وراء الطبيعة (المتافيزيقية)، والمرحلة الوضعية أو الواقعية. فالمرحلتان الأوليان عرضيتان رائلتان، أما المرحلة الأخيرة فهي المرحلة الكمالية التي يَنبُذُ فيها العقل الإنساني مسائل المبدأ والمعاد ويتفرغ لمشاهدة الظواهر الطبيعية واستكشاف ما بينها من

(٥) انظر: د. محمد البهي - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٦١.

(٦) انظر: د. محمد عثمان - الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، ص ٧٩.

علاقات وما فيها من قوانين عن طريق الملاحظة والتجربة.

ولقد سادت تلك الفلسفة في أوربا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واعتنقها كثير من الفلاسفة والمفكرين الغربيين، حيث قصرُوا صفة العلم على ما ثبت من طريق الحس والتجربة، وسَمَوْه بـ(العلم المثبت) وأنكروا كل ما ثبت من غير طريقهما وأخرجوه من دائرة العلم، كما اتخذوا من القاعدة القائلة «كل معقول لا يؤيده محسوس فلا يُعتد به» منهاجاً ودستوراً أساسياً لفلسفتهم.

ولقد أسفر تطبيق ذلك المنهج المادي على الطبيعيات عن نتائج مُذهلة، حيث استطاع العالم الغربي التَّقدُّم في معرفة كثير من قوانين وأسرار الطبيعة، وهذه المعرفة هي التي أوصلت الغرب اليوم إلى هذا التقدم المادي الهائل، ومكَّنته من الانتفاع من عناصر الكون التي أودعها الله إياه.

ونتيجة لهذا النجاح الكبير الذي حَقَّقَه المنهج التجريبي في مجال العلوم الطبيعية أقدم أصحاب ذلك المنهج على تطبيقه على مسائل ما وراء الطبيعة أيضاً؛ فأدَّى بهم ذلك إلى الإلحاد والتحلل، حيث أنكروا عالم الغيب واعتبروه خرافات وأساطير لعدم وقوعه تحت حواسهم وتجاربهم، وأدَّعوا بأن الدين يُناوئ العلم والعقل.

ولما غَزَت الحضارة الغربية الحديثة عالمنا الإسلامي تأثَّر كثير من المثقفين والكتَّاب المسلمين بالفلسفة المادية الوضعية، حيث أصابتهم باديء ذي بدء حالة من الاندهاش والذهول، ما لبثت أن تَطَوَّرَتْ إلى إعجاب وافتتان بالمنهج المادي الحسي مما أدَّى إلى اهتزاز اليقين لديهم، وبالتالي إلى ظهور دعوة متطرفة تدعو المسلمين إلى رفض كل ما لا تُثبتُه التجربة الحسية واعتبار كل العقائد الإسلامية

التي تتصل بما غاب عن حواسنا أوهاماً تعوق مسيرة البشرية في الانطلاق إلى التقدم والمعرفة^(٧). ونادوا بأن أهم أسباب التخلف في العالم الإسلامي هو الإيمان بالغيب وأنه من أراد التحرر والتقدم فلا بد له من التحول عن الإيمان المطلق بالغيبات، كما نادوا بأن هذا العصر لم يعد عصر الذين يؤمنون بالغيب، وإنما هو عصر التقدم والعلم الذي لا يؤمن إلا بالتجربة والمشاهدة، ومن ثم رعموا بأن العلم والغيب ضدان، وأن العلم أثبت أن الغيب خرافة^(٨).

وتحت ضغط موجات الإنكار والتشكيك والتهكم بالإيمان والمؤمنين بالغيب انهزم فريق من المفكرين وأنصاف العلماء، فوقعوا في إنكار بعض الأخبار والنصوص الصحيحة، أو عمدوا إلى تأويلها تأويلاً يُبعدها عن ظاهر النص، فوصفوا بعض القضايا الغيبية برموزٍ وأوصاف هي إلى الإنكار أقرب منها إلى الإثبات. وتناول العابثون والمنهزمون — باسم العلم والمنهج العلمي — على العقيدة الإسلامية فحرفوا أو ردُّوا صريح القرآن أو صحيح السنة، ونزعوا مسائل الإيمان بالغيب من مناهج التربية والتوجيه والتعليم في العالم الإسلامي وانتقدوها وسخروا منها، فنشأت أجيال لا تعرف عن العقيدة إلا التشكيك، أو أنها خرافات وأساطير من بقايا ومُخَلَّفَات العصور القديمة المظلمة^(٩).

(٧) انظر: د. محمد محمد حسين — أزمة العصر، ص: ٧٧.

(٨) انظر: ناصر عبدالكريم العقل — المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية، ص: ١٠٠، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض.

(٩) انظر: المرجع السابق، ص ١٠٢ — ١٠٣.

ونظراً لتعدد القضايا العقدية التي تعرضت للإنكار والتأويل، فإني أجعلها

في ثلاثة مباحث رئيسة هي:

المبحث الأول: قضية الوجود في الفكر المادي.

المبحث الثاني: قضية إنكار النبوة.

المبحث الثالث: قضية إنكار المعجزات.

المبحث الأول

قضية الوجود في الفكر المادي

لا شك أن الإيمان بالله هو أهم الأصول الاعتقادية، فهو لب القرآن وعليه مدار الإسلام، ولا شك أيضاً أن الإيمان به سبحانه يقع في مقدمة الأمور الغيبية التي أثنى الله على المؤمنين بها في كتابه الكريم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ وَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ظُلْمًا مِنْ اللَّهِ أَلَمْ يَأْتِ الْكَتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (١٠)﴾.

والمقصود بقضية الوجود هنا هي قضية وجوده سبحانه التي تُعتبر كبرى اليقينيّات فمن أنكره فقد أنكرها، ومن أنكره أيضاً فقد قطع على نفسه طريق الإيمان ببقية المغيبات، ولذا كان التشكيك في الإيمان بالله طعناً للعقيدة الإسلامية في صميمها وهدماً لأساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره.

ولقد تناول مصطفى صبري قضية وجود الله في الفكر المادي الحديث الحاصر اليقين العلمي في المحسوسات والمُجربّات فقط، تناولها بالنقد والتحليل والتفصيل وأطال كثيراً حتى استغرق منه ذلك الجزء الثاني كله من كتابه الكبير (موقف العقل) وشرطاً من الجزأين الأول والثالث.

وفي البداية أُبين مُجْمَلُ حُجَجِ الملاحدة الماديين والطبيعيين وشبهاتهم الرئيسة وذلك بحسب ما جاء في كتاب (موقف العقل) ثم أُعْرِجُ على الموقف الذي اتخذته الشيخ تجاه تلك القضية.

(١٠) سورة البقرة، الآيات: ١ - ٣.

حجج الملاحدة وشبهاتهم:

علمنا مما سبق أن الملاحدة الماديين والطبيين، نتيجةً لتمسكهم بالفلسفة الوضعية، وتطبيقهم المنهج الحسي التجريبي على مسائل ماوراء الطبيعة أنكروا جميع الغيبيات لعدم وقوعها في متناول الحس والتجربة، وكان في مقدمة تلك الغيبيات وجود الله سبحانه، فأنكروا أن يكون هناك إله عليم خالق حكيم.

وقد احتجوا على إلحادهم بحجج كثيرة واهية أهمها ما يلي:

١ - احتجوا بأنهم بحثوا عن موجد هذا العالم الذي يسميه المؤمنون "الله"

فلم يجدوه ومادام الأمر كذلك فهو غير موجود.^(١١)

٢ - كما احتجوا بالعلم المادي الحديث (العلم الطبيعي)، فادّعوا أن هذا العلم

ينكر وجود الله، لأنه^(١٢) لا يُعوّل على الاستنباط والاستدلال العقلي

المنطقي، بل يتطلب دليلاً من المشاهدة والتجربة، والله لا يمكن إثبات

وجوده بالتجربة الحسية فهو غير موجود ولذا فإن مسألة وجوده لا تعدّ من

المسائل المثبتة إثباتاً علمياً.^(١٣)

٣ - تمسكوا بنظرية داروين (١٨٠٩م - ١٨٨٢م) في النشوء والارتقاء^(١٤)

(١١) انظر: مصطفى صبري - موقف العقل، ج٢/ ص: ٧٣.

(١٢) أي العلم الطبيعي.

(١٣) انظر: المرجع السابق، ج٢/ ص: ٢٧٥، وص: ٣١٢.

(١٤) تقول هذه النظرية بنفي تعدد الأنواع مطلقاً في الحيوان تلعداً أصلياً، فلم يحصل الحيوان في مبدأ حصوله أنواعاً مختلفة مستقلة، بل حصل نوع واحد، ثم تولدت منه أنواع، ومن الأنواع أنواع أخرى، وكان الاستمرار في التوالد مقترناً بارتقاء الجديد بالنسبة إلى القديم مع انقراض مالا يستحق البقاء من هذه الأنواع السابقة واللاحقة، فالحيوان قد انحدر من أسفل وأبسط أنواعه، وتطور في درجات الارتقاء، فهو يزداد بعداً في القدم النوعي كلما ازداد بساطة وسفالة، ويزداد قرباً في الحدوث على حسب تقدمه في الرقي.

واستدلوا بها على إنكار وجود الله^(١٥)، حيث فسروها تفسيراً يُوهم بأن الحياة نشأت من الجماد بالتولد الذاتي، وزعموا أن نشوء أنواع الكائنات وتوالدها وتحوُّل بعضها عن بعض واشتقاق بعضها من البعض الآخر وارتقاءها إلى النوع الأقوى والأكمل غير مستند إلى إرادة ناظم أزلي، وإنما هو مستند إلى المادة وقوانينها الطبيعية، وأنه ليس هناك قوة فوق قوة المادة، التي هي مؤهَّلة - في نظرهم - بخصائصها وبالتفاعل الطبيعي بين أجزائها لإيجاد أصل الحياة واستمرارها^(١٦) وادَّعوا بأن هذه النظرية مَثْبَتَةٌ إثباتاً علمياً مبنياً على المشاهدة والتجربة بناءً على مُعَايَنَةِ المُسْتَحَاثَّات^(١٧) المتشابهة المُسْتَخْرَجَةُ من باطن الأرض التي تدل على كون جميع الحيوانات من أصل واحد.

انظر: موقف العقل، ج ٢/ ص: ٢٨١ - ٢٨٢.

ويوضح لنا الأستاذ محمد أحمد باشميل أصل هذه النظرية، فيقول: إنها تقوم على أربع قواعد هي:

(أ) تنارع البقاء. (ب) الانتخاب الطبيعي.

(ج) ناموس المطابقة. (د) ناموس الوراثة.

فالمقصود بتنارع البقاء الصراع المستمر الذي يقع بين الكائنات الحية للتنافس على البقاء والمقصود بالانتخاب الطبيعي هو أن الطبيعة تنتخب الأقوى والأكمل فتبقى وتلاشى الأضعف والآنقص وتبينه ليكون نتيجة ذلك الارتقاء بمعناه الأعم. والمقصود بناموس المطابقة هو أن لنوع الغذاء وطريقة الوصول إليه أثراً كبيراً في إحداث الاختلافات بين أنواع الكائنات وطبيعتها، فالأسد مثلاً لو لم يجد اللحم مدة طويلة لاكل النبات. أما ناموس الوراثة فالمقصود به أن الصفات العرضية التي تَحْدُثُ في الأبناء بسبب اختلاف الأحوال والأوساط المعيشية تنتقل إلى الأبناء، ومع مرور القرون والأجيال تتحول تلك الصفات العرضية إلى صفات جوهرية تجعل الكائن الحي يختلف تماماً عن أصله كما في الحمار والحصان. انظر: الإسلام ونظرية داروين، ص: ٤٣ - ٤٥.

(١٥) وكان من أشهر من حمل لواء الإلحاد باسم تلك النظرية: بوختر، وأرنست هيكلم.

(١٦) انظر: موقف العقل، ج ٢/ ص: ٢٨١ - ٢٨٥، و ص: ٤٦٠.

(١٧) المقصود بها هياكل الحيوانات الفقرية.

هذا ويعد أن أنكروا وجود الله صُدِّمُوا بوجود هذا الكون المحسوس
المتنصب أمام أعينهم وما يتضمّنه من نظام مشحون بمعانٍ دقيقة وأسرارٍ عميقة
تُدْهِش العقول وتُكِلُّ الأبصار، فاضطربوا كثيراً وتَخَبَّطُوا في إسناد إيجاد ذلك
الكون وفي تأويل مافيه من نظام ودقة وإحكام على وجهٍ لا يضطرهم إلى
الاعتراف بوجود الله، فأناروا شبهات عديدة متناقضة أثّرت تأثيراً كبيراً في
عقول الناشئة والشباب، حتى طغت الأفكار المادية وانتشرت مبادئ الإلحاد بين طبقة
كبيرة من المثقفين والكتّاب في عالمنا الإسلامي، من أهم تلك الشبهات مايلي:
الشبهة الأولى:

أن المادة والقوة الملازمة لها قديمتان أزليتان وأنهما هما اللتان أوجدتا هذا
العالم المحسوس.

ولكي يتم لهم مرادهم من الاستغناء عن الإله الموجد لحادثات العالم
بعلمه وقدرته وإرادته وحكمته؛ زعموا أن العالم يتحرك بنفسه حركة آلية
(ميكانيكية) من غير علم ولا إرادة ولا شعور.
الشبهة الثانية:

أن الكون إنما وجد بمحض المصادفة العمياء، وأن النظام المشهود في
العالم ومافيه من كمال الدقة والإحكام إنما هو نظام إتفاقي محض غير ناشئ
من تدبير مدبر.

ولذا أنكروا كل ما يدل على كون هذا العالم قد بنى على أساس
العلم والقصد والتدبير، وتمسكوا ببعض ما يرى في الكائنات ولا تعقل له علة
غائية^(١٨)، وتوصلوا بهذا البعض إلى إنكار التعليل في الكل بدعوى أنه لو كان

(١٨) وقد مثلوا لما لا تعقل له علة غائية بِثَلَوْتِي الرجل، والدودة الزائلة لدى المرأة والرجل.

في وضع الأشياء مواضعها مقاصد معقولة لا طرد الحال في الأشياء كلها ولم يوجد في الكائنات مالا تعقل علة. (١٩)

وتمسكوا أيضاً بكثرة التنوع في أشكال المخلوقات الكثرة الزائدة، وأدعوا أنها تدل على عدم وجود النظام، لأن النظام مستلزم للاطراد، وكثرة التنوع لحد الإفراط ناشئة من التشتت. (٢٠)

وتمسكوا كذلك بالتقلبات الفوضوية الجرافية التي ادعوا أنها خلقت وطباعها فاصطدم بعضها ببعض وعدل بعضها بعضاً حتى حصل بمرور الزمان الذي لا حَدَّ له هذا النظام والتكامل الاتفاقي غير المقصود من جانب أي قاصد. (٢١)(٢٢)

الشبهة الثالثة:

أن الكون وما فيه إنما وُجِدَ بفعل الطبيعة، فهي علته الموجدة وإلهه الخالق، وقد دعموا هذه الشبهة ببعض المغالطات التي منها: أنهم اتخذوا من الدقة والاطراد في نظام العالم دليلاً لهم على أنه لا موجود غير الطبيعة، فقالوا: إن جميع الكائنات في العالم تجري وفق نظم وقوانين طبيعية مُطَرِّدة لا تتغير ولا تتبدل، وليس هناك قدرة متعالية أو عقل مستقل عن الطبيعة، إذ لو كان هناك إله قادر عاقل لأفهمنا وجوده بمخالفته لنظم الطبيعة وقوانينها، ولكن

(١٩) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٢٠) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٩٧.

(٢١) انظر: المرجع السابق.

(٢٢) وقد كان من أبرز الملاحدة القائلين بهذه الترهات ممن خصهم مصطفى صبري بالنقد (بوخنر) الألماني صاحب كتاب (القوة والمادة) الذي اعتبره الشيخ إمام الملاحدة المتأخرين في العصر الحديث، و(إسماعيل أدهم) التركي الأصل صاحب كتاب (لماذا أنا ملحد) الذي اعتبره الشيخ تلميذ (بوخنر) النجيب.

ذلك لم يحصل قَدَكَّ على أنه لا موجود غير الطبيعة، لأنه لا فائدة من فرض وجود إله عاطل يُماشِي الطبيعة وتَتَّحِدُ إرادته مع قوانينها. (٢٣)

كما اتَّخَذُوا من طول الزمان المُقَدَّرَ بملايين السنين الذي حصل فيه هذا الكمال المشهود في نظام العالم دليلاً لهم على أن الطبيعة هي مُوجِدَةُ العالم، فقالوا: لو كان هذا النظام وما فيه من كمال مشهود فعل إله خالق قادر على ما يشاء لأوجد هذا النظام في مدةٍ قصيرة، ولم يَحْتَجْ إلى العمل التدريجي التَّكْمُلِي الذي حصل به ذلك النظام، لأنه يَتَنافَى مع قدرة الخالق التي تَغْلِبُ على كل مانع ولا تتوقف على حصول أي شرط كما يزعم الإلهيون. (٢٤)

موقف الشيخ من قضية الوجود في الفكر المادي:

لعل أفضل طريقة نُبَيِّنُ بها الموقف الذي اتخذته الشيخ من هذه القضية هي أن نُبيِّنَ ذلك عن طريق إيضاح المنهج الذي سلكه في مواجهتها.

ولكن قد لا نستطيع إيضاح ذلك بصورةٍ دقيقة، لأن الشيخ لم يَسْلُكْ في ذلك طريقاً ثابتاً واضح المعالم، ولم يَلْتَزِمْ منهجاً مُعَيَّناً، بل إنه يُورِدُ الأقوال والأفكار كيفما تَوَارَدَ على ذهنه، فهو يُورِدُ الفكرة المُعَارِضَةَ ثم يَنْتَقِدها، ثم يُورِدُ فكرةً أُخْرَى وَيَنْتَقِدها، ثم يُورِدُ الثالثة، وهكذا دواليك دُونِما تَرْتِيبٍ أو تصنيفٍ للأفكار. مع مافي طبيعته من شِدَّةِ الحرص على التعمق في بحث المسائل وتدقيقها وتحليلها تحليلاً علمياً. هذا بالإضافة إلى أنه خَلَطَ مع تلك القضية عند معالجته لها قضايا أخرى غيرها، وكثيراً ما يَسْتَطِرِدُ استطرادات طويلة فيُخْرِجُ عن صلب الموضوع الذي كان يَتَحَدَّثُ فيه.

(٢٣) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٠٨.

(٢٤) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٠٩.

ومع هذا كله فإنني تَلَمَّسْتُ مَعَالِمَ منهجه من خلال دراستي لكتابه
(موقف العقل) فتبيّن لي أن أبرز تلك المَعَالِمِ تَنحصر في ثلاث نقاط رئيسية
هي:

١ - تقرير قضية الوجود.

٢ - مناقشة أساس مذهب الإلحاد.

٣ - تفنيد حجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم.

أولاً - تقرير قضية الوجود:

سلك الشيخ في تقرير وجود الله ثلاثة مناهج هي: -

١) المنهج القرآني:

إن طريقة القرآن الكريم في إثبات وجود الله سبحانه وتَصَرُّفه في هذا
الكون هي الاستدلال عليه بذكر آياته المُنبِّئة أمام العقل الإنساني من الخلق
والإبداع والعناية والإيتقان وقيام كل شيء في هذا الكون على الحكمة والقصد
بأسلوب مُعجز يُقنع العقل الإنساني ويملؤه شعوراً بعظمة هذا الخالق وقدرته.

ولقد اتبع مصطفى صبري هذا المنهج في الاستدلال على وجود الله
وسماه تارة بـ (دليل العلة الغائية) اتباعاً للفلاسفة الغربيين في ذلك، وتارة
بـ (دليل الحكمة ودليل نظام العالم) اتباعاً للمتكلمين، كما امتدحه ورأى أنه
أفضل الأدلة في هذا المقام، فقال: «لقد اعتنى القرآن الكريم بهذا الدليل أكثر
من غيره حتى أمكنت تسميته بدليل القرآن لأن كثيراً من آياته، ولا نُحصيها
هنا لكثرتها، طافح به، وهو أثري الأدلة وأوسعها وأكثرها استعداداً لنصرة

المُستدل وخُذْلان المُنكر وأوقفها لأمزجة العصرين^(٢٥) ولكنه لم يُفصّل فيه كثيراً كما فعل مع غيره من الأدلة التي أقامها لتقرير وجوده سبحانه.

وكان مما ذكره في هذا المجال قوله: إن دلائل وجود الله في الكون بارزة في جميع الكائنات^(٢٦)، فإنّ مما يُشاهد فيها من إحكام الصنعة وإتقانها ليدل دلالة قاطعة على وجود الصانع الحكيم العليم^(٢٧). وقوله: «كل مافي الكون من نظام وإحكام — ينتهي العلماء الكاشفون أسرارهما ولا تنتهي أسرارهما — يدل دلالة ناصعة على علم واضعهما وإرادته وقدرته اللامتناهية وبالأولى على وجوده»^(٢٨). وقوله أيضاً: إن مابلغه العالم من كمال الإتقان في جميع أجزائه الكبيرة والصغيرة وجميع مافي أجرامه وما بين أجزاء الجميع من التناسق والتوافق والارتباط والاتزان والانسجام ليدل على وجود إله مُدبّر حكيم^(٢٩). وقوله كذلك: إن هذا النظام والترتيب والتأليف والتشكيل البديع المُحير للعقول الموجود في هذه الكائنات من أصغرها إلى أكبرها، ومن أقربها منا إلى أبعدا آثار وأفعال تدل على وجود فاعل مؤثّر مُدبّر^(٣٠).

ونراه يتحدث - في سبيل إفحام خصومه - عن بعض أسرار الطبيعة التي أودعها الله الكائنات الحية فيقول على سبيل المثال: من أهم الدلائل على وجود الله قوانين الفطرة الإلهية التي تُسود جميع المخلوقات ولا سيما الحيوانات، فالقُضاعة (كَلْبَة الماء) مثلاً مع كونها أغبى الحيوانات تُنشئ لنفسها

(٢٥) المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٢٤٣ بتصرف يسير.

(٢٦) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٨٦.

(٢٧) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٨٨.

(٢٨) المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٤٧.

(٢٩) انظر: المرجع السابق.

(٣٠) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٧٣.

في الماء بيتاً وطُرقاً وأسداداً وقد أَخَذَ بعض الناس أفرانها منها ونَشَأَها في بُعْدٍ عن آبائها وأمهاتها وجَعَلَهَا في قفصٍ لئلا تحتاج إلى إنشاء البيوت، ثم لَمَّا وَضَعَهَا في الماء عادت إلى الإنشاء فمن عَلَّمَهَا ذلك؟ ومن عَلَّمَ الطير الإكباب على بيضها لتدفئتها التدفئة اللازمة للأفراخ، ومن أخبرها أن البيض تُفرخ إن أَكَبَتْ عليها خمسة عشر يوماً؟ وهو فعلٌ متعبٌ جداً لا تَحْتَمِلُهُ لو لم يَدْفَعِها إليه دَافِعٌ فطري، ومن ألقى البذر في جوف البيضة؟ ومن أَنشَأَ منه مخلوقاً من نوع الأم والأب وهَيَّأَ له غذاءه من "الألبومين" ليتغذى به ما بقي فيها ولا يَتَعَجَّلَ الخروج منها لكونه ضعيفاً لا يستطيع العيش في الخارج حتى إذا تَمَّ شكله وانفرج جناحاه ورجلاه وارتفع رأسه من صدره فهذا أوان خروجه من سجنه. فعندئذ يَنْقُرُ جدار السجن ويَخْرُجُ منه فمن عَلَّمَهُ ذلك؟. وبعض الحشرات إذا قَرُبَتْ ولادتها وكانت أولادها الصغار لا تَتَغَذَّى إلا بلحم طري لا تَقْتُلُ صيدها بل تَجْعَلُهُ مفلوجاً بضربة شوك، وهذه عملية تَصْعُبُ على عالم التشريح فمن عَلَّمَهَا ذلك؟. (٣١)

هذا وقد دَعَمَ مصطفى صبري هذا الدليل الذي يرى أنه وحده يكفي ويزيد في إلزام الملاحدة الماديين المغرمين بالتجربة الحسية، دَعَمَهُ بإيراد أقوال بعض علماء الغرب المُوَحِّدِينَ الدالة على إقرارهم بدلائل وجود الله الباهرة في نظام العالم. (٣٢)

(٣١) انظر: المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣٧٦ - ٣٧٨.

(٣٢) منها على سبيل المثال لا الحصر قول «روسو»: «إذا دَلَّتْ المادة المتحركة في رأيي على الإرادة فإنها تدل بالنظر إلى بعض القوانين على العقل، فإجراء الفعل والمقايضة والانتخاب صنع موجود فعَّال مُتَفَكِّرٌ مُدَبِّرٌ، فإن قلتُم لي: من أين ترى ذلك الموجود؟ أقول: لا أراه في السموات الدائرة والكواكب المضيئة فقط، بل في الغنم الراعية أيضاً والطير المُحَلَّقَةُ والحجر الساقط والورق الذي تَهَبُّ به الريح». المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٤٦٤.

ب) منهج الفلاسفة والمتكلمين:

إن منهج الفلاسفة والمتكلمين في تقرير وجود الله هو الاستدلال على وجوده سبحانه بأدلة برهانية وأقيسة عقلية ومنطقية تعتمد على المقدمات والتائج، ولهم في ذلك طرق عديدة. وقد سلك مصطفى صبري إحدى طرقهم وصاغها بأسلوبه الخاص بطريقة فلسفية أكثر منها كلامية^(٣٣)، وأطال الكلام فيها كثيراً واستقصى جزئياتها وأجاب عن جميع الاعتراضات التي يمكن أن ترد عليها.

ونُجمل - فيما يلي - تلك الطريقة بعد تنقيتها من الحواشي والتعليقات والزوائد والاستطرادات فنقول: أتبع مصطفى صبري في ذلك مسلكي الحدوث والإمكان وسلك في تقرير الأول مسلكاً وسطاً بين الأسلوب الكلامي القديم والأسلوب الغربي الحديث فقال: إننا نرى في العالم حادثات وتقلُّبات حتى إن وجودنا نحن من جملة تلك الحادثات، ولا بد لكل حادث من علة، وهذه العلة إما أن تكون حادثة كالمعلول أو قديمة واجبة، فعلى الشق الثاني يثبت المطلوب أعني وجود الواجب الذي يُكنَّى به عن الله، وعلى الشق الأول يلزم أن تكون هذه العلة القريبة المتصلة بالمعلول مستندة إلى علة أخرى بعيدة هي علة العلة، فإن كانت هذه البعيدة قديمة واجبة ثبت المطلوب في المرحلة الثانية، وإن كانت ممكنة احتاجت إلى علة أخرى أبعد من الثانية التي هي علة العلة

(٣٣) وذلك لأمرين: أحدهما: أنه اعتمد فيها على دليل الإمكان الذي هو مسلك الفلاسفة أكثر من اعتماده على دليل الحدوث الذي هو مسلك المتكلمين.

الثاني: وهو الأهم أنه لم يلجأ إلى إثبات حدوث العالم، وإلى تقسيمه إلى أعراض وجواهر، وإلى إثبات وجود الأعراض وإثبات حدوثها واستحالة قيامها بدون الجواهر، وإلى إثبات أن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث، وما إلى ذلك من مقدمات عقلية اشتغل بها المتكلمون.

وهكذا دواليك إلى أن تتسلسل علل الحوادث الحادثة إلى غير نهاية فيلزم التسلسل المُحال أو ينقطع التسلسل في علة تكون قديمة واجبة ويثبت المطلوب. (٣٤)

أما المسلك الثاني فخلاصة ما قرَّره فيه أن الموجود نوعان: ممكن وواجب، أما الممكن فهو جميع الكائنات المُعبر عنها بـ (العالم)، وُسمي ممكناً لأنه ليس له ضرورة لافي وجوده ولا في عدمه، ولا يترتب شيء من المحالات العقلية على تقدير عدم وجوده أو طُروء العدم عليه بعد وجوده، فوجوده وعدمه سيَّان بالنسبة إلى ذاته وليس له في نفسه ما يقتضي الوجود ولا العدم، فإن وُجِدَ وُجِدَ لسببٍ خارج عنه يُرجح له جانب الوجود، فهو حيثُ حدث ومحتاج إلى إيجاد المُوجد وإبقائه، وإن عُدِمَ عُدِمَ لِعَدَمِ وجود ذلك المُرجَّح.

وأما الواجب فهو ما سوى العالم وهو الله سبحانه، وكُنِّيَ عنه بـ (الواجب) لضرورة وجوده واستحالة عدمه، فهو مَوْجُودٌ بنفسه قديمٌ أزلي غير مُحتاج إلى مُرجَّح كما احتاج وجود العالم. ومادام أن العالم موجود ليس له في نفسه ما يقتضي وجوده لَزِمَ أن يكون هناك موجود آخر رَجَّح له جانب الوجود، وهذا الموجود المُرجَّح هو الله سبحانه. وبهذا يثبت وجود الله الذي نحن مضطرون إلى الاعتراف به ليكون أساس الوجود لكل ماعداه من هذه الموجودات التي لا ضرورة لوجودها رغم كونها موجودة مشهودة.

ويرى مصطفى صبري أن صحة هذا الدليل تتوقف على إبطال مسألتين

هامتين:

(٣٤) انظر: المرجع السابق، جـ ٢/ ص: ١٧٠ - ١٧٤.

إحدهما: وجود أي شيء في العالم بلا سبب يُوجب وجوده، وهي التي يُعبر عنها في علم الكلام بمسألة الرجحان من غير مُرجح.

وقد أثبت الشيخ في مواضع مُتفرقة من كتابه بطلان تلك المسألة.

والثانية: تسلسل علل الحادثات في جانب الماضي إلى مالانهاية له، وهي التي يُعبر عنها في علم الكلام بمسألة التسلسل.

وقد بذل الشيخ قُصارى جهده لإثبات بطلان تلك المسألة، وذلك بأدلة عقلية ومنطقية قوية، وأفاض في إيضاح ذلك البطلان، وأورد أربعة أمثلة زيادة في الإيضاح ولتقريب المسألة إلى الأذهان، كما أورد - بصورة موجزة - برهان التطبيق الذي استدل به المتكلمون على بطلان التسلسل.

ويُنبه الشيخ على أن هذا الدليل إنما يَدُلُّنا على وجوب وجوده سبحانه فحسب، ولا يكشف لنا عن ذاته وحقيقته، فكل ما نعرفه عنه سبحانه هو وجوب وجوده مع اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن جميع سمات النقص اللازمين لأن يكون أهلاً لإيجاد هذا العالم العظيم المنتظم.

(ج) منهج خاص به:

لقد اتبع مصطفى صبري إضافة إلى ما سبق منهجاً خاصاً به، حيث ابتكر ثلاثة أدلة عقلية لتقرير وجود الله وللرد على منكري وجوده نُجملها فيما يلي:

الأول - أنه استدل من وجود الكائنات المحسوسة في الخارج ومن حصول صورها في الذهن على وجود الله. فهو يرى أن لتلك المحسوسات

دلالتين على وجود الله:

أولاهما: دلالتها على وجوده بأعيانها الموجودة في الخارج. وهذه الدلالة هي الطريقة التي تحدثنا عنها آنفاً، والتي اتبعها الفلاسفة والمتكلمون وسلكوا فيها مسلكي الإمكان والحدوث.

والثانية: دلالتها على وجوده بصورها الذهنية الحاصلة عند الإحساس بها مع عدم السبيل إلى حصول تلك الصور لولا وجود الله الذي صَوَّرَهَا. (٣٥)

فمصطفى صبري يرى أن الإحساس في نفسه أعمى وأبكم، والذي يُفسِّره وَيَقْلِبُهُ إلى الإدراك هو العقل، وإدراك الشيء عبارة عن تصويره وإنشائه في الذهن، وحصول هذه الصور في أذهاننا عند النظر إلى جهاتنا حادث يجب أن يكون له عِلَّةٌ، بناءً على المبدأ العقلي المُجمَع عليه عند العقلاء بأن لكل حادث عِلَّةٌ، وعلة وجودها هو الله تعالى، فهو فاعل تلك الصور الحاصلة في أذهاننا ومُنشئُها. (٣٦)

وقد استنبط الشيخ هذا الدليل من القاعدة المُسَلَّمة عند علماء الغرب الماديين القائلة بأن العلم لا يَعْتَد إلا بالمحسوس. وحاصله: لو لم يكن الله موجوداً فلا وجه للإحساس ولا للمحسوسات.

الثاني - أنه استدل من الإدراك أو الشعور الذي يَجِدُهُ كل إنسان في نفسه على وجود الله، ذلك أن هذا الإدراك أو الشعور - في نظره - لا

(٣٥) انظر: المرجع السابق، ج٢/ ص: ٨٩.

(٣٦) انظر: المرجع السابق، ج٢/ ص: ٨٦.

يُحصل للإنسان من تلقاء نفسه، لأن الإنسان يُدرك ولكنه لا يعلم كيفية ذلك الإدراك في نفسه، ولأنه لو كان هو الذي أعطى نفسه العقل والفهم لاستطاع أن يزيد فيهما ما شاء ولجعل نفسه من أعقل الناس وأفهمهم. وذلك العقل والإدراك لم يحصلوا للإنسان من الطبيعة لأنها غير مدركة بل غير موجودة^(٣٧)، وفاقد الشيء لا يُعطيه، كما أنهما لم يكونا إثر تشكُّل الدماغ كما زعم بعض الملاحدة الماديين لعدم وجود المناسبة بين حركات الدماغ وأي إدراك مُعَيَّن، ولأن الدماغ إنما هو آلة الإدراك والتَّعَقُّل، ولأنه لو كان كذلك لما أمكن تمييز صحيح الأفكار من سقيمها.

فلم يبق إلا أن يكون هذا الإدراك أَثَرًا لِإِلَهِ قَدِيمٍ أَرَلِي عَاقِلٍ مُدْرِكٍ^(٣٨) مَنَحَ الإنسان هذا العقل والإدراك والتفكير، ولذا يُنبه الشيخ على أن الإنسان العاقل المُفَكِّرُ يَجِدُ الله في أول مرحلة من مراحل التفكير.^(٣٩)

والجدير بالذكر أن الشيخ قد اقتبس هذا الدليل من قول الفيلسوف الفرنسي (ديكارت ١٥٩٥م - ١٦٥٠م): «إن مبدأ (أدرك فأنا إذن

(٣٧) سيتبين لنا قريباً مُراد مصطفى صبري من قوله بأن الطبيعة غير موجودة، وذلك عند الكلام عن النقطة الثالثة من النقاط الرئيسة التي يتكون منها منهجه.

(٣٨) أُنْبِهُ القارئ هنا إلى أننا نحن المسلمين لا نُسمي الله بأي اسم ولا نُصِفُه بأي وصف يُوهَم مالا يُلِيْقُ بعزته وجلاله سبحانه، إلا أنني هنا أتابع مصطفى صبري الذي اعتذر عن مجاراته - أحياناً - للفلاسفة في استعمال بعض التعبيرات التي يُطلقونها على الله بأنه: مُضْطَرٌّ إلى ذلك لِتَلْطِئِ الحاجة، حيث إن المقصود من البحث في قضية الوجود هنا مُحاكاة الملاحدة المنكرين وجود الله، فَلَنُبَيِّنَ أولاً وجوده بأي اسم كان، ثم يأتي تمحيص الأسماء له سبحانه وتوقيفها على ما وَرَدَ به الإذن من الشارع في مرحلة تالية بعد تلك المرحلة.

(٣٩) انظر: المرجع السابق، جـ ٣/ ص: ٦١ - ٦٢.

موجود) حقيقة بديهية، وهذه الحقيقة لا تهبط في أي زمان إلى ساحة الذاكرة ولا تزال غير فاقلة لبدايتها حتى تصل إلى الله^(٤٠). ومن قول الفيلسوف الفرنسي (مالبرانش ١٦٣٨م - ١٧١٥م): «ما دُمنا لانرى بوضوح وجود مناسبة بين حركات أدمغتنا وأي إدراك فلاني، فلا مندوحة لنا من مراجعة قدرة غير مصادفة في ذنك الموجودين وهي إرادة الله، فهو الذي أراد أن يكون لنا إدراكات معينة عند وقوع حركات وتهيّجات معينة واهتزازات روحية معينة في أدمغتنا، كما أنه الذي يُحرك أرواح الحيوان ويعلم إجراء تلك الحركات من الأدمغة إلى الأعصاب، ومن الأعصاب إلى العضلات ويقدر عليه^(٤١)».

الثالث - أنه استدل من وجود الإرادة في الإنسان على وجود الله، ذلك أن صفة الإرادة التي يمتاز بها الإنسان - في نظره - حتى على الملائكة من أجلى الأدلة على وجود الله الذي منح عبده تلك الصفة، إذ الإرادة لا تحصل للإنسان إلا من ذي إرادة. ويقول موضحاً ذلك: فكما أن الإدراك والشعور في الإنسان لا مناسبة للطبيعة أو المادة العمياء الصماء بهما البعيدة عن مثل تلك الصفات المعنوية الشريفة، فكذلك لا مناسبة أصلاً بين المادة الهامدة العاطلة وصفة الإرادة الحية، ولا بين المادة المتحركة بالحركات الميكانيكية والحركات الإرادية، فالماديون والطبيعيون الذين يتصورون الدنيا وما فيها على شكل آلات

(٤٠) المرجع السابق، ج٣/ ص: ٦١.

(٤١) المرجع السابق.

(ماكينات) تَعَيَّنَتْ حركاتها وَتَحَدَّدَتْ ككل ماكينة تتحرك إلى جهة مُحدَّدة لها ماذا عساهم أن يقولوا في إرادة الإنسان التي لا محل لها بين (ماكينات) العالم لاستقلالها بحركاتها وعدم وجوب اتِّباعها لنواميس (الماكينات)؟^(٤٢)

ثانياً - مناقشة أساس مذهب الإلحاد:

عرفنا فيما سبق أن الملاحدة الماديين والطبيين أصحاب العلم الحديث وأتباع الفلسفة الوضعية قد أقاموا إلحادهم على أساس المذهب التجريبي الذي يعتمد على الحس والمشاهدة والتجربة ويعتبرها المصدر الوحيد للمعرفة البشرية وينكر كل ما عدا ذلك.

وعرفنا أيضاً أنهم حصروا العلم الحقيقي المُثَبَّت في العلم الطبيعي التجريبي وأخرجوا ماسوى ذلك عن دائرة العلم، وادَّعوا بأن العقل والعلم يُناوئان الدين، كما سعوا إلى إطراء الدليل المادي الحسي، وإلى توهين مكان الدليل العقلي الذي لم يُدَعَّم بالتجربة بادِّعاء عدم كفايته في إثبات المسائل إثباتاً علمياً، وذلك انطلاقاً من مقولتهم «كل معقول لا يُؤيده محسوس فلا يُعتدُّ به» التي اتخذوها قاعدة أساسية لهم.

ولقد ناقش مصطفى صبري جميع هذه الأمور مناقشات طويلة هَدَمَ بها الأساس الذي أقام عليه الملاحدة الماديون والطبيعيون إلحادهم، ويمكن تحديد ذلك في النقاط التالية:

أ) نفي حصر العلم في العلم المادي الحديث وتسميته بالعلم المُثَبَّت:

فلقد أنكر مصطفى صبري على الملاحدة حصرهم العلم في العلم المادي

(٤٢) انظر: المرجع السابق، جـ ٣/ ص: ٦٣.

المُستند إلى التجربة الحسية، وعدّ ذلك خطأ فاحشاً، لأن فيه خطأ من كرامة العقل باسقاط الاستدلال العقلي من حيز الاعتداد والاعتماد وقصر الأهمية على التجربة الحسية، ولأن طُرُق الإثبات العلمي لا تنحصر في المشاهدة والتجربة، ولأن العلم إنما هو صفة تُوجب تمييزاً لا يَحتمل النقيض، والعُمدَة في هذا التعريف - كما يرى - هو القيد الأخير الناطق بكون المعرفة المكتسبة من العلم لا تَحتمل النقيض بأن يكون خلافها محالاً عقلياً، وهذه المرتبة من المعرفة إنما تحصل من العلم المُستند إلى الدليل العقلي لكون قواعده في مآمنٍ من التَّغْيُر والانحلال، أما المعرفة المكتسبة من العلم المُستند إلى الدليل التجريبي فهي تَحتمل النقيض لإمكان وجود معرفة أخرى تُناقضها مكتسبة من التجارب المستقبلية التي لا نهاية لها. ولهذا فإن معلومات العلم الطبيعي مهما كانت صحيحة واقعية فلا تَبْلُغ مبلغ أن يُقال باستحالة خلافها، وفضل العلم الطبيعي إنما هو في كثرة الإنتاج لا في قُوَّته المضمونة ضماناً أبدياً.^(٤٣)

وانكر مصطفى صبري على الملاحظة أيضاً تسميتهم العلوم المبنية على التجارب الحسية بالعلم المُثَبَّت لأن فيه تعريضاً واستهانة بسائر العلوم الأخرى، وذلك بتزيلها منزلة العلوم غير المُثَبَّتة مع أن في تلك العلوم ما هو أعلى منزلة وأقوى دلالة.^(٤٤) وخصّ بالذكر من تلك العلوم علم الكلام المُستند إلى العقل والمنطق، الذي امتدحه كثيراً ورأى أنه أفضل العلوم التي يَنْبَغِي التَّمَسُّكُ بها لمواجهة الإلحاد وفلسفته المادية، وأقوى سلاح يُمكن استخدامه للوقوف في وجه

(٤٣) انظر: المرجع السابق، ج ٢ الصفحات: ٣١٢، ١٠٧، ٤٥٣.

(٤٤) انظر: المرجع السابق، ج ٢/ ص: ٣٠٤.

التيارات الوافدة المُضِلَّة. (٤٥)

كما أثبتَ أن العلم بوجود الله علمٌ حقيقي مُثبتٌ بكل ما في هذه الكلمة من معنى، واستشهد على ذلك بنصِ الفيلسوف الفرنسي (باستور ١٨٨٢م - ١٨٩٥م) الذي رأى مسألة وجود الله أهم العلوم المُثبتة.

وحلل أسباب سيادة العناية بالمشاهدة والحس والتجربة في الغرب وقَصُر امتياز الإثبات العلمي على المسائل الثابتة بها، وَردَّ ذلك إلى سببين:

أحدهما: أن التجربة كثيرة النفع والإنتاج في أمور الدنيا يُعمل بها ويُعتمد عليها عند استجماع شروطها وإن لم تكن نتيجتها في مرتبة الضرورة والوجوب، فهي تكفي للعمل وإن لم تكف للعلم.

الثاني: أن الغربيين وعلماءهم دنيويون قبل كل شيء وعمليون، وهم لا يطلبون العلم لذات العلم، وإنما ليتوصلوا به إلى منافع دنيوية، فالدين والعقائد والأخلاق إنما تُطلب في فلسفة الغرب لمصلحة الحياة الدنيوية^(٤٦). وأقام بعض الشواهد الدالة على ذلك.

(ب) نفي زعمهم القائل بأن العلم المادي الحديث ينكر وجود الله:

لقد نفى مصطفى صبري هذا الزعم الذي استند إليه الملاحدة الماديون والطبيعيون، وأثبت أن العلوم منها ما يؤيد الدين بتأييد مسألة وجود الله،

(٤٥) ولهذا نراه يقول: «لو كان [علماء] الدين في العصر الحاضر أقوياء في علم الكلام وفي الوثوق بعقولهم المؤيدة لهذا العلم كما كان سلفهم لما وجد الإلحاد وكل ما لا يتفق مع الإسلام من الأفكار الغربية فرصة النفوذ في عقول مثقفي الشرق العصريين».

المرجع السابق، ج١/ ص: ٢٦٠.

(٤٦) انظر: موقف العقل، ج٢/ ص: ١٠٨ - ١١٠.

ومنها ما يُحايدُه لعدم دخوله في موضوعه، وأنه لا شيء من العلوم يُمانع أساس الدين ويُنكر وجود الله.

ويُوضح لنا ذلك فيقول: إن العلم التصديقي الذي هو معرفة مضمون قضية من القضايا إنما يُستعمل في معنيين:

الأول: معرفة الشيء بسببه، ويدخل فيه ما عُلِمَ بالبداهة مثل (الكل أعظم من الجزء) وما عُلِمَ بواسطة الحواس، وعُلِمَ بالدليل العقلي.

والمعنى الثاني للعلم: أنه اسم لكل علم من العلوم المدونة مثل: الفقه وأصول الفقه وأصول الدين، والفلسفة، والمنطق، والهندسة، والطبيعة وغيرها. أما المعنى الأول للعلم فنَجِدُهُ مُؤَيِّدًا للدين لأن وجود الله قد ثَبَّتَ بأدلة عقلية قطعية عديدة فنحن نَعْرِفُ وجوده سبحانه بالدليل، ومعرفة المسألة بدليلها علم. فالعلم معنا إذاً في مسألة أساس الدين التي هي وجود الله.

أما المعنى الثاني للعلم فكل علم من العلوم المدونة يَشْتَغِلُ بِخُوصِصَةٍ نفسه أي يَحْكُمُ في المسائل التي تَتَعَلَّقُ بموضوعه فقط، وَيَقِفُ فيما وراء ذلك على الحياد لا يُثَبِّت ولا يَنْفِي ولا يَدَّعِي لنفسه حق الحكم فيه، وقوله الحق بشأنه أنه لا يدريه. (٤٧)

وبهذا يتبين لنا أن العلم الطبيعي التجريبي الذي يَعْتَمِدُ عليه الملاحظة في إنكار وجود الله بريء مما يَنْسُبُونَهُ إليه، فهو لا يَنْفِي وجود الله ولا يُثَبِّتُه لعدم دخوله في دائرة اختصاصه ولِقَصَرِ بَاعِهِ عن التكلّم في مسائل ما وراء الطبيعة. ويُقرّر الشيخ أن العلم الطبيعي إنما هو اسم للعلم الباحث في الكائنات

(٤٧) انظر: المرجع السابق، جـ ٢/ ص: ٢٧٦.

وطبيعتها التي طُبِعَتْ عليها وجُبِلَتْ^(٤٨)، وأنه ليس ميزان العلوم حتى يكون ما يَعْلَمُهُ وَيَعْتَرَفُ بِهِ حَقًّا ومالا يَعْلَمُهُ ولا يَعْتَرَفُ بِهِ خِلافَ الْحَقِّ، وإنما ميزان العلوم المنطق والحاكم فيه العقل لا التجربة، وأنه أيضاً ليس علم الموجود والمعدوم على إطلاقهما حتى يكون الوجود من حق ما يَعْلَمُهُ ولا يكون من حق ما يَجْهَلُهُ، وإنما هو علم الموجودات الطبيعية بقدر ما يُمكنه فيكون له حق الحكم في وجود كل شيء طبيعي بتجاربه المادية أو عدم وجوده، بمعنى أنه لا يعترف بوجوده لعدم اطلاعه عليه في حالته الحاضرة لا أنه يَنْفِيهِ، وإنما النافون هم الْمُتَعَدُّونَ لحدود العلم المذكور عازين إليه نفي ما لا يعرفه عن الوجود، مع إمكان أن يكون ما لا يعرفه بتجاربه المادية يعرفه علم آخر بوسائل أخرى.^(٤٩)

ولذا فمصطفى صبري يجزم بأن الإلحاد لا يُمكن أن يكون مقتضى العلم الطبيعي، إذ لو كان الأمر كذلك لما وُجِدَ بين علمائه من يؤمن بالله ولكانوا كلهم ملاحدة، مع أن الأمر ليس كذلك فأغلبهم مؤمنون بالله، وأما من أُلْحِدَ منهم فيرى الشيخ أن تَبِعَةَ إلحاده راجعة إلى نفسه لا إلى العلم الطبيعي، لأنه ليس هناك أي علم ولا أي تجربة تُمانع في وجود الله ولكنهم استخرجوا من العلم الطبيعي بغير وجه حق إنكار وجود الله، وأسأؤوا استخدام التجربة وحرفوا دلالتها عن طبيعتها إلى ما يوافق أهواءهم، فهم لم يُلْحِدُوا بصفة أنهم علماء بل بسبب أنهم جهلاء مخطئون وخارجون على مبادئهم التجريبية ومُتَخَطُّونَ حدود العلم الطبيعي إلى ماوراءه، فكان الواجب

(٤٨) انظر: المرجع السابق، ج٢/ ص: ٢٧٧.

(٤٩) انظر: المرجع السابق، ج٢/ ص: ٣٠٣ - ٣٠٤.

– في نظر الشيخ – الذي يَحْمِلُهُمْ عليه اختصاصهم بالعلم الطبيعي ألا يتكلموا فيما وراء حدوده لا بالنفي ولا بالإثبات.

وينكر عليهم تطبيقهم المنهج التجريبي الحسي على مسائل ما وراء الطبيعة فيقول: «والغرابية في أنهم بعد أن جَهِلُوا بالموقف حاولوا فَتَحَ مملكة ما وراء الطبيعة بسلاح خاص بالعلم الطبيعي وهو التجربة، ولم يَعْلَمُوا أن المنفي لا يُجَرَّبُ حتى ولو كان المُجَرَّبُ مادياً، ومعناه أن الحكم المنفي لا يُبنى على التجربة فليس لها إلا أن تُثَبَّتْ أو تَسْكُتَ، وحُكْمُهَا بالنفي مَعْنَاهُ الصحيح نَفْيُ علمها بالمنفي»^(٥٠).

وينبّه إضافة إلى ماسبق على نقطة مهمة تُبَيِّنُ مافي الأساس الذي أقاموا عليه إلحادهم من ضعف ووهن فيقول: إن هؤلاء الماديين كثيراً ما يقعون في الالتباس بين مدلول التجربة الحسية واستنتاجاتهم العقلية، فيستتجون ويخطئون في الاستنتاج لأنه ليس من صناعته، ثم يبنون حكمهم على هذا الاستنتاج الخاطئ ظانين أنهم بنوه على التجربة التي لا تُخْطِئُ، فماذا يُؤَمِّلُ من تجارب من لا يُمَيِّزُونَ بين التجربة والاستنتاج العقلي المُضَاف إليها؟ وماذا يكون مبلغ استنتاجاتهم العقلية التي لا يشعرون أنها استنتاج ويزعمون أنها تجربة؟ فما هم إلا كحاطب ليل لا يُؤْمَنُ عليه أن يلتقط مع الحطب العطب.^(٥١)

(ج) إثبات تفوق الدليل العقلي على الدليل الحسي التجريبي:

لقد عُنِيَ مصطفى صبري كثيراً – على طول مدة مناقشته الملاحدة – بالموازنة بين الدليل العقلي المنطقي والدليل الحسي التجريبي، وركّز بكل قوة

(٥٠) المرجع السابق، ج٢/ ص: ٢٧٨.

(٥١) انظر: المرجع السابق، ج٢/ ص: ٢٧٩.

على إثبات تَفُوقُ الأول على الثاني، وعلى إيضاح أن المَطَالِبَ الثابتة بالأول أعلى درجة وأعلى قيمةً من المَطَالِبَ الثابتة بالثاني.

ومما قَرَّرَهُ في هذا المجال: أن أعالي الأحكام التي لا تقبل النقض والاستئناف والتَّمييز والتَّحْدِيد بزمان أو مكان مثل الحكم بالوجوب والاستحالة والإمكان إنما يُصدرها العقل لا التجارب التي تقتصر أحكامها على الوقوع أو اللاوقوع من غير أن يبلغ الوقوع مبلغ الوجوب واللاوقوع مبلغ الاستحالة لكونهما من الأحكام العالية التي لا تدخل في متناول التجربة، فالحكم المبني على التجربة والعلم الحاصل منها غاية مافيه أنه حكم مُتَحَقِّق مطابق للواقع غير مُرْتَاب فيه، لا أنه ضروري واجب مستحيل الخلاف، لأن ذلك - كما قلنا - من خصائص الأحكام الثابتة ببداهة العقل أو ببرهانه، فقصارى القضايا المُستندة إلى التجارب الصحيحة أنها قضايا واقعية، وعلى أعظم تقدير قضايا دائمة، بخلاف القضايا المُستندة إلى العقل فهي قضايا مطلقة ضرورية تتضمن الوجوب الذي هو فوق الدوام أيضاً، فعلومنا المُستفادة من التجربة مهما جَزَمْنَا بها وبصحتها وانتفعنا بها مُدَدًا طويلة فلا نأمن من أن تأتي التجارب في المستقبل ناقضة لها أو مُعَدِّلَةٌ، ولا تَجْري مثل هذه الاحتمالات في العلم الثابت بالبرهان العقلي، فصاحب هذا العلم يكون في مَأْمِنٍ من أن يأتي يوم يظهر فيه خلاف ما علمه في الماضي لكون هذا الاحتمال مُحَالاً.^(٥٢)

وهذا القصور في التجربة، كما يرى مصطفى صبري، هو الذي يمنعها أن تكون واسطة لإثبات وجود الله^(٥٣) الذي هو الوجود بوصف مضاعف يُعَبِّرُ

(٥٢) انظر: المرجع السابق، ج٢/ الصفحات: ٣٠٦، ٣٣٠، ٣٣٣.

(٥٣) وهناك مسبب آخر يمنعها من ذلك، وقد نبّه عليه مصطفى صبري وأشرنا إليه فيما سبق وهو كون التجربة الحسية أداة خاصة لإدراك الماديات والطبيعات، ومسألة وجود الله غير داخلة ضمن الماديات والطبيعات.

عنه بوجوب الوجود، والتي يلزم أن تكون مسألته من المسائل الضرورية الثبوت المستحيل خلافها، فلو كان الله ثابتاً بالتجربة بدلاً من ثبوته بالبرهان العقلي لما كان موجوداً واجب الوجود ومستحيل العدم، بل كان موجوداً عادياً كواحد من الموجودات غير الضرورية الوجود. (٥٤)

ويبين مصطفى صبري ما يمتاز به العقل على الحس فيقول: «ما يختلف فيه العقل والحس ويدل على قوة الأول وضعف الثاني أن المحسوس القوي يفسد الحس فيضرب الضوء الشديد بالبصر، والصوت الشديد بالسمع، وأيضاً فإن الحس لا يدرك المحسوس الضعيف بعد إدراك المحسوس القوي مباشرة، فمن نظر إلى الشمس فهو لا يرى على إثره شيئاً أمامه، بخلاف العقل فإن اشتغاله بالمعقولات القوية والأمور المجردة لا يضعفه بل يقويه، ثم إن الخواس قد تخطئ فيصحح العقل أغلاطها، ومع ذلك فهي تُصِرُّ على أخطائها كروية القمر أكبر من النجوم، وكروية راكب البحر أن الساحل سائر». (٥٥)

ويقول: العقل فيه كل ميزة للإنسان على غيره من المخلوقات بخلاف الحس الذي يشترك فيه الإنسان والحيوان. (٥٦)

ويحدد العلاقة القائمة بين الحس والتجربة من ناحية والعقل من ناحية أخرى، فيقرر أن الحس والتجربة في حاجة ماسة إلى العقل لبناء أحكامهما وتحديد مدلولاتهما في المجال الذي يعملان فيه وهو مجال الطبيعيات، فيقول:

(٥٤) أي لا يكون «الله».

(٥٥) المرجع السابق، ج-٢ / ص: ٣٣٨.

(٥٦) انظر: المرجع السابق، ج-٢ / ص: ٢٢٦.

إن الحقائق الحسية تعتمد على الحقائق العقلية، فالعقل وحده هو الذي يُفسّر التجربة والملاحظة ويستخرج منهما المعنى، وهما ليسا بشيء من دون العقل، فالإحساس من دونه أعمى، والتجربة من دونه خرساء، فاستخراج المعنى منهما ثم توثيقه وتحقيقه إنما يكونان بفضل العقل، ومدار الإصابة سواء كانت في المعقول أو المحسوس على سلامة العقل، ومدار الخطأ فيهما على عدم سلامته، فلن يُخطئ سليم العقل والمنطق مهما كان ناقص التجربة، وغير سليمهما يُخطئ وسط التجارب. (٥٧)

ويقول في موضع آخر: «إن العقل هو الذي يُحدّد وظائف التجربة ويرسم لها خطط اختصاصها بين أسوار الوجوب والاستحالة والإمكان حتى لو فُرض أن التجربة شهدت بوقوع شيء مما لم يأذن العقل بإمكانه فلا يُعَوّل على شهادتها». (٥٨)

ويقول في موضع ثالث: «مما يغفل عنه قاصرو العقل على الإحساس والتجربة الحسية أو مُفضّلُوها على العقل أن الإحساس والتجربة يحتاجان دائماً إلى العقل، فهما من دونه لا يُفِيدان شيئاً أو يُفِيدان شيئاً باطلاً». (٥٩).

ويرى في المقابل أن العقل في حاجة ماسة إلى مساعدة الحس والتجربة ولكن في الماديات فقط، حيث يقول: «إني لا أنكر فضل التجربة على العلوم الطبيعية المتعلقة بالماديات واحتياج العقل في تلك الساحة إلى مساعدة الحواس، حتى إن عقلي هو الذي يدفعني إلى الاعتراف بهذه الحاجة، فالعقل لا ينكر

(٥٧) انظر: المرجع السابق، جـ ١/ ص: ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٥٨) المرجع السابق، جـ ٢/ ص: ٣٠٦.

(٥٩) المرجع السابق، جـ ٢/ ص: ٣٣٨.

قيمة التجارب الحسية وقيمة العلم الطبيعي المبني عليهما^(٦٠).

ويقول في موضع آخر: «العقل لا يحتاج إلى مساعدة الحس والتجربة إلا في الماديات التي يكون إدراكها بواسطة الآلات الجسمانية، وما يكون عارياً أو عالياً عن المادة، فالعقل يُدركه من دون توسط آلة، بل ربما تكون تلك الآلات شاغلة له فَيُنَحِّيها عنه وَيَتَفَرَّغ له بما في خزانة نفسه كما يقع للإنسان من تعطيل حواسه عند التأمل في مشكلة»^(٦١).

ويقول في موضع ثالث: لا نزاع في نفع التجربة واحتياج العقل إلى مساعدتها في اكتساب وتوثيق المعلومات التي لا يَصِل إليها بنفسه في ساحة الماديات والجزئيات، ولَمَّا كان العلم الطبيعي علم المادة وما يُلازمها من مُتعلّقات الحواس، كان احتياج العقل إلى التجربة في ضبط الحادثات والواقعات الجزئية أمراً طبيعياً، وكان اشتغال هذا العلم وإنتاجه بالتجربة أكثر^(٦٢).

وَيُرْجَعُ سبب انهماك الناس في العصر الحاضر في إطراء التجربة وإعطائها فوق ما تَسْتَحِقُّه من المرتبة العلمية إلى أن التجربة يُستفاد منها كثيراً في العلوم المادية والصناعات التي يَدُور عليها رُقْيُ الغرب وتَقَدُّمُه وغلبته، فتلك العلوم تُعطي ثمراتها في الحياة الدنيا، أما علم ما وراء الطبيعة ولا سيما الإلهيات فمعظم ثمراتها تتأخر إلى الحياة الأخرى، والناس مُغْرَمُونَ بترجيح العاجل وإيثاره على الآجل^(٦٣).

(٦٠) المرجع السابق، ج١، ص: ٢٢٧.

(٦١) المرجع السابق، ج٢/ ص: ٣٣٨ بتصرف يسير.

(٦٢) المرجع السابق، ج٢/ ص: ٣١٦ بتصرف يسير.

(٦٣) انظر: المرجع السابق، ج١/ ص: ٢٤٠.

ولكي يُبين الشيخ أنه لم يكن فيما ذهب إليه من تفضيل الدليل العقلي على الدليل الحسي التجريبي مُحَايياً للعقل وأدلته ومُتَحاملاً على الحس والتجربة أثبتَ وثائق كثيرة من شهادات علماء الغرب أنفسهم^(٦٤) تُؤيد فضل أدلة العقل على أدلة التجربة.^(٦٥)

(د) إثبات تحالف العقل مع الدين:

أشار مصطفى صبري في هذا المقام إلى أن الملاحدة أصحاب العلم الحديث أنكروا في أول الأمر أن يُوجد لأساس الدين سند من العقل، وادَّعوا مناوأة العقل للدين، ولَمَّا استبانوا قيام الدليل العقلي على وجود الله وأيقنوا بعدم جدوى دعواهم تلك رجعوا عنها وإن لم يُصرِّحوا بهذا الرجوع، وإنما فُهِمَ من اضطراب أقوالهم، ثم سَعَوْا بعد ذلك إلى توهين مكان الدليل العقلي وتفضيل دليل الحس والتجربة عليه بادِّعاء عدم كفايته في إثبات المسائل إثباتاً علمياً.^(٦٦)

وقد أبطل الشيخ ادِّعاءهم مناوأة العقل للدين، وأثبت أن العقل حَلِيفُ الدين الوفي وأولُ نصيرٍ له، إذ إن الإيمان بالله سبحانه وتعالى وإدراك وجوده من مقتضى بدهة العقل. وأقام الأدلة العقلية العديدة القاضية بضرورة وجوده سبحانه واستحالة عدمه^(٦٧) الدالة على أن العقل أكبر نصير لمسألة إثبات وجوده

(٦٤) أمثال: الفلاسفة (كانت) و (كارو) و (استيوارت ميل) و (هانري بوانكاريه) و (أميل مسه) .

(٦٥) انظر على سبيل المثال الصفحات: ٢٨٦، ٢٨٧، ٣١٥، ومن ص: ٣٣٠ إلى ص: ٣٣٣، ومن ص: ٣٣٦ إلى ص: ٣٣٩ من الجزء الثاني من كتاب (موقف العقل).

(٦٦) وقد عرفنا آنفاً في فقرة (ج) كيف واجه مصطفى صبري هذه الدعوى الأخيرة.

(٦٧) والتي تكلمنا عنها فيما سبق، وهي دليل الإمكان والحدوث بالإضافة إلى الأدلة الثلاثة الأخرى التي هي من ابتكاره.

سبحانه بَلَّهَ أن يكون من خصومها. وحارب العقلية التي تضع العقل في جانب والدين في جانب آخر مع تَوَهُّم المناوأة بين الجانبين. وتحدّث كثيراً عن الفرق بين موقف الإسلام من العقل وموقف المسيحية الحاضرة منه، خلاصته: أن الدين والعقل متساندان في الإسلام، فلا يُوجد في عقائده وأحكامه ما يتنافى مع العقل، بل إن المسلم العاقل يُؤمن - باقتناع - بعقائد الإسلام المنصوص عليها في الكتاب والسنة دون أن يُضطرَّ إلى إسكات عقله، بل يُحكّمه لكي يفهم إمكان ما يُؤمن به لا ليبلغ كنهه فهو غير مطالب به، ولذا فإن مفكري الإسلام - في نظره - يدافعون دائماً عن العقل عند الدفاع عن الدين.

أما المتدينون من علماء الغرب المسيحي فإنهم مُضطَّرون في سبيل نصر دينهم والذود عنه إلى نبذ العقل والاستهانة به نظراً لأن دينهم - المسيحية المُحرَّفة - قد أقام بينهم وبين العقل حاجزاً من العقائد الباطلة التي لا يَستسيغها العقل مثل عقيدة التثليث وبنوة المسيح لله، ولهذا فإن ملاحظتهم يَستندون في إلحادهم إلى العقل ويَتمسكون به لهدم دينهم بحجة مناوأة لعقولهم.

ومن هنا يتبين - في نظر الشيخ - عِظَم خطأ وجناية مُثَقِّفي الشرق الإسلامي العصريين الذين نادوا بمناوأة العقل للإسلام تقليداً للغرب المسيحي في ذلك.

ثالثاً - تفنيد حجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم:

لم يكتفِ مصطفى صبري عند معالجته لقضية الوجود في الفكر المادي بتسفيه آراء الملاحدة والتشنيع عليهم، كما لم يكتفِ بهدم أساس مذهبهم، بل

إنه تعمق في الرد عليهم ففند حججهم وأبطل الشبهات التي أثاروها ليسوغوا بها موقفهم المعادي للدين.

(أ) تفنيد حججهم:

لقد تكشّف لنا فيما سبق من خلال عرضنا لمناقشات مصطفى صبري لأساس مذهب الإلحاد بعض أوجه البطلان الكامنة في حجج الملاحدة، ونبيّن هنا - إن شاء الله - منهج الشيخ في الكشف عن أوجه البطلان الأخرى، فنقول:

إن أول حجج الملاحدة أنهم بحثوا عن موجد هذا العالم فلم يجدوه فحكموا بعدم وجوده.

وقد فند مصطفى صبري هذه الحجة وأبطل استدلالهم بها، وذلك باتّباع الآتي:

١ - بالتنبيه على الفرق بين عدم رؤية الشيء وعدم وجوده، فعدم رؤية الشيء لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر، كما أن هذا الشيء يمكن أنه لا يرى ولكن آثاره علامات مضيئة تدل على وجوده، وهذا متحقق في وجوده سبحانه. وفي هذا يقول مصطفى صبري: «وأما أن الملاحدة الماديين لم يجدوا مُوجد الكائنات ولم يروه، فعدم وجدان الشيء وعدم رؤيته لا يدل على عدم وجوده في نفس الأمر، فيُحتمل كل الاحتمال أنه موجود لكنهم لم يجدوه لتقصيرهم في البحث، حيث بحثوا عنه بحواسهم ولم يبحثوا بعقولهم، فلو بحثوا بها لما تجرّؤوا على إنكار وجوده، وكيف ينكر العقل أو العلم وجود الله بحجة أنه لا يرى في

حين أن العقل والعلم لا يُريان، وإنما يُعرفان بآثارهما، فإذا نظرنا إلى الآثار نجد آثار الله تملأ العالم، وبداهة العقل تقضي بوجود مُوجد هذه الآثار وفاعل هذه الأفعال، ولا تقضي بعدم وجود الفاعل مهما لم يَجده الباحثون». (٦٨)

وهنا يُفحم مصطفى صبري الملاحدة بكونهم لا يترددون في الحكم بوجود بعض الأشياء الخفية بل يُفأخرون بإثبات وجودها مع أنهم لم يُشاهدوها ولم يُحسوها مثل: المادة، والأثير، والكهرباء. ثم يقول منكراً عليهم: هل من الإنصاف أن يعترف هؤلاء بهذه الموجودات الخفية ثم يُنكرون وجود الله الذي أماراته تملأ السموات والأرض؟! (٦٩)

ويرى أن السبب الرئيس في إلحاد من ألد من الفلاسفة الغربيين هو أنه يكتسب عليهم موضوع وجود الله بموضوع معاينة ذاته، فيَجُرُّهم التوقف في هذا إلى التوقف في ذاك، ذلك أنهم استخدموا تجاربهم لمعاينة ذات الله ومعرفة كُنْهه، ولمَّا عجزوا عن ذلك أنكروا وجوده، مع أن موضوع المسألة المتنازع فيها معهم إنما هو وجود الله لا معاينة ذاته ونحن — كما يقول الشيخ — نعرف الأول ولا ندعي معرفة الثاني. (٧٠)

٢ - بإنكار حصر مصادر المعرفة البشرية في الحس والمشاهدة وحدها، وإثبات

(٦٨) موقف العقل ، جـ٢/ ص : ٧٨ .

(٦٩) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٨٢ .

(٧٠) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٤٤٥ .

أن هناك مصادر أخرى غيرها أقوى منها وأكمل مثل: العقل، والفطرة، والإلهام، والحدس. وبالتنبيه على أن الحس لا يصلح لإدراك مسائل ما وراء الطبيعة، ولا سيما وجود الله سبحانه، ويدلل على ذلك فيقول: «لو كان الحس جديراً بأن يُدرك به وجود الله لكانت البهائم التي حواسها أقوى من حواس الإنسان أولى منه بأن تكون مُكَلَّفة بمعرفة الله»^(٧١).

أما حجّتهم الثانية التي ادّعوا فيها أن العلم المادي الحديث يُنكر وجود الله لأنه لا يُمكن إثبات وجوده بالتجربة الحسية، فقد نقضها بإثبات أن مسألة وجود الله في غنى عن الاستناد إلى التجربة لاستنادها إلى ما هو أفضل منها وأقوى، ومع هذا فهي لا تُنفي وجود الله، بل إنها زيادة على ذلك تُشهد بضرورة وجوده سبحانه شهادة لم يُشهد بمثّلها في وجود أي شيء آخر^(٧٢)، وذلك عن طريق الدور الكبير الذي تقوم به في الكشف عن أسرار الكون ومكنوناته، وذلك الكشف يدلّ - عن طريق الاستنباط - على وجود مُوجد هذا الكون ومُودع تلك الأسرار فيه.

ولذا فإن الدليل الأول الذي أقامه مصطفى صبري لإثبات وجود الله وسَمَّاهُ (دليل نظام العالم) أو (دليل العلة الغائية) إنما هو مبني - في نظره - على أساس التجارب الكثيرة المستفيضة التي لا تبلغ أية تجربة في الدنيا مبلغها في إفادة اليقين.

ويَتَجَلَّى لنا ما ذكرنا من قوله: «لا تدل أية تجربة على أية مسألة علمية

(٧١) المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٣٣٥ بتصريف يسير .

(٧٢) وهذه خطوة جديدة خطاها الشيخ - إضافة إلى ما سبق - للإقدام على خصومه وتفنيد حججهم .

دلالة التجارب الكثيرة المتواترة المُسفرة عن أنظمةٍ وأسرارٍ مُدهِشةٍ مُستودعةٍ في خزائن الكائنات على وجود واضح الأنظمة والأسرار بكمال العلم والقدرة، حتى إن كل قانون يكتشفه مكتشفه بتجاربه من قوانين الطبيعة على التعبير الشائع فهو في نظر العقل والعلم والمنطق دليل تجريبي يُنادي بوجود الله الذي وسع كل شيء علماً ووضوح ذلك القانون وضعاً، لأن هذه القوانين والأنظمة لا بد أن يكون واضعها عليمًا حكيمًا يتناسب علمه وحكمته مع مافيها من الإتيقان والإحكام إن لم يكن فوق ما يتناسب^(٧٣)، «فكل تجربة علمية إنما تتضمن دليلاً تجريبياً لنظام العالم الدال على وجود الله فضلاً عن أن دليل وجوده لا ينحصر في التجربة»^(٧٤). وقوله: «إن وجود الله ثابت بالتجربة لا بتجربة واحدة أو مئة تجربة أو مئة ألف تجربة، بل بعدد مافي العالم من الأنظمة والقوانين التي تُقدَّر بعدد مافي العالم من موجودات»^(٧٥). وقوله: «على الرغم من سكوت العلم الطبيعي عن الموضوعات العالية فإن مكتشفاته المهمة في دائرة اختصاصه عن أسرار الكون تهمس في أذن العقل الواعية بأنباء عن عظمة مُكوّن الكون ومُبدع تلك الأسرار التي اختزنها فيه، ولم يطلع العلم بعد إلا على أقل من عشر معشارها»^(٧٦).

وينبّه الشيخ في هذا المقام على أمرين مهمين أحدهما: أن التجربة بمحضها لا تقوم دليلاً على وجود الله مالم ينضم إليها شيء من الاستدلال

(٧٣) المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٤٤١ - ٤٤٢ .

(٧٤) المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٤٤٣ بتصرف يسير .

(٧٥) المرجع السابق ، ج-٣ / ص : ٨٠ .

(٧٦) المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٩٤ بتصرف يسير .

العقلي. والثاني : أن هذه التجربة إنما تدلُّنا على ثبوت وجوده تعالى فقط مع بقاء ذاته حقيقة مجهولة لا تُكْتَنَّه.

أما حجَّتْهم الثالثة وهي التمسك بنظرية (داروين) في النشوء والارتقاء والزمع بأنها ثابتة ومُدْعَمَةٌ بالتجربة الحسية فقد فَنَّدَهَا وأبطل استدلالهم بها، وذلك باتِّباع الآتي:

١ - نَفَى كون النظرية مبنية على التجربة الحسية، وإثبات أنها مبنية على الفرض والتخمين الخاطيء، ذلك أن الملاحظة تَمَسَّكُوا في هذه النظرية باستنباطاتهم الخاطئة على ظن أنهم مُتَمَسِّكون بالتجربة التي لا تُخْطِئُ، فاستدلوا من مُجَرَّد التشابه بين مُسْتَحَاثَات بعض الحيوانات المُكْتَشَفَة في طبقات الأرض على أنها مُنْحَدِرَة من أصلٍ واحد، مع أن مُجَرَّد التشابه والتقارب في أشكال الأعضاء لا يقتضي كونها مُتَوَلِّدَة من أصلٍ واحد، ولا يَدُلُّ دلالة قطعية على الانتقال والاستحالة من أحد النوعين إلى الآخر.

يقول مصطفى صبري: «إن تَوَلَّد الأنواع بعضها من بعض لا يكون في تناول الحس والمُعَايَنَة، وليست مُعَايَنَة المُسْتَحَاثَات المُسْتَخْرَجَة من تحت الأرض المُتَوَسِّطَة بين نوعين موجودين من الحيوان مُعَايَنَة التوالد ولا مُعَايَنَة كونها واسطة في التوالد لاحتمال كون كل من الواسطة وطرفيها نوعاً مُسْتَقْلاً مخلوقاً برأسه، وليس من حق المُجَرَّب أن يَنْتَقِل من التشابه المحسوس إلى التوالد غير المحسوس مهما وُجِدَت الوسائط المُقَرَّبَة بين المتشابهين فإن انتقل كان خارجاً عن حدود التجربة التي يَدْعُون الوقوف عندها»^(٧٧). ويقول: إن الانتقال من نوع

(٧٧) المرجع السابق ، ج-٢/ ص : ٢٨٣ .

إلى نوع في الماضي لا يدخل تحت تجربة ومُعَاينة الزمان الحاضر، بل الانتقال مطلقاً لا يدخل تحت التجربة لعدم كونه من المحسوسات، فكل اعتماد النظرية على الظن والتخمين، وإن الظن لا يُغني عن الحق شيئاً ولا سيما عند الدارونيين أنفسهم المدّعين التمسك بالتجربة. (٧٨)

فظهر لنا من كلام الشيخ أنه ليس هناك مُسْتَحَاثَةٌ تُثَبِّت الانتقال من نوع إلى نوع آخر، لأنه كلما تم اكتشاف مُسْتَحَاثَةٌ جديدة فُيُنْظَرُ فيها، فإن كانت من نفس الأنواع الموجودة بين أيدينا فهي بلا شك فرد من أفرادها، وإن كانت مُتَوَسِّطَةٌ بين نوعين موجودين لدينا، فاكتشافها إنما يدل على وجود نوع آخر بينهما ولا يدل على الانتقال من نوع إلى نوع.

٢ - إبطال إسناد نشوء أنواع الكائنات وتوالدها وارتقائها إلى النوع الأقوى والأكمل إلى المادة وقوانينها الطبيعية، وذلك من وجهين:

الأول : إنه من المُحَال حصول الحياة والإدراك في الجماد، ثم انسياقهما بالتطور الطبيعي إلى الكمال من غير فاعل مُدَبِّر يُوجدهما فيه وَيَسْوَقُهُمَا إِلَيْهِ قَصْداً، لأن القول بتوالد أنواع الكائنات بنفسه من غير فاعل مُخَالَف للعقل ومبادئه الأولى التي تَقْضِي بأن لكل حادث علة، والقول بكون هذا التوالد الطبيعي مُوجَّهًا بنفسه إلى الرُّقْي والكمال أشد مخالفة لاحتياجه إلى فاعل ذي إدراك بعد احتياجه إلى فاعل.

يقول مصطفى صبري: إن توجيه الملاحظة الطبيعية بكون الأنواع تَتَرَقَّى

(٧٨) انظر : المرجع السابق ، ج٢/ ص : ٣٠١ - ٣٠٢ .

بفعل التأثيرات الخارجية ليس فيه إيضاح سبب إيجاد أصل الحياة، وليس في هذا التوجيه أيضاً سبب الإدراك الذي هو الرُّقي المعنوي الذي لا يكفي في حصوله جهاد التأثيرات الخارجية المضادة^(٧٩) إن سلّم حصول الرُّقي المادي به، إذ لا يتولد الإدراك من عديم الإدراك، كما لا تتولد الحياة من الجماد، ولا يرتقي الإدراك بالجهاد المادي. أما الارتقاء في الإنسان الحديث بالنسبة إلى قديمه فليس منشؤه التطور الطبيعي، بل منشؤه إزدياد العلوم بتلاحق الأفكار، وهذه الزيادات إنما هي مقصودة لا طبيعية حتى تدل على ما يُسمونه الانتخاب الطبيعي.^(٨٠)

الثاني : إنه يلزم من الصراع المستمر الذي يقع بين الكائنات الحية للتنافس على البقاء، ثم انقراض مالا يستحق البقاء منها — كما تقول النظرية — يلزم منه أن يكون النوع الذي لم يزل حياً ضعيفاً منهوك القوى أنهكه ذلك الصراع والنزاع المستمر الذي أهلك غيره لا أن يظلّ قوياً مكتملاً.

(ب) إبطال شبهاتهم :

تتبع مصطفى صبري شبهات الملاحدة والتزم التعمق في نقدها وتمحيصها واستقصاء جزئياتها وذلك في مواضع كثيرة ومتفرقة من كتابه (موقف العقل).

ولا يخفى أن مقامنا هذا لا يحتمل متابعتُهُ في كل ما ذكره، ولذا فالذي يهمنا هنا هو الكشف عن النقاط الرئيسة في المنهج الذي اتبعهُ في إبطال تلك

(٧٩) مقصود الشيخ بجهاد التأثيرات الخارجية المضادة : ناموسي تنازع البقاء والانتخاب الطبيعي اللذين سبقت الإشارة إليهما عند إيضاح شبهات الملاحدة وحججهم .

(٨٠) انظر : المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٢٨٤ .

الشبهات^(٨١) فنقول: لقد أتبع الشيخ في إبطال الشبهة الأولى ما يلي:

١ - أنكر على الملاحدة القول بِقَدَمِ المادة والقوة المُلازمة لها، وأثبت أنهما حادثان مُحتاجتان إلى إيجاد مُوجد لأن كل ما سوى الله فهو حادث، ودَعَمَ ذلك بإيراد أقوال بعض العلماء الطبيعيين الإلهيين الدالة على نقض العلم الطبيعي نفسه - الذي يُفاخر به الملاحدة - لدعوى أَرَكِيَّةِ المادة وقَدَمِها.

٢ - نَقَى قُدْرَةَ المادة على إيجاد العالم، وذلك لأربعة أسباب هي:

الأول: «لأن المادة لا تُفارقها حاجتها إلى الصورة التي لا تكون المادة موجودة بالفعل إلا بها، فلا تُوجد في الدنيا مادة مُجرَّدة عن الصورة، كما أن الصورة لا تُفارقها حاجتها إلى المادة فكل منهما مُحتاج إلى الآخر ليكون موجوداً . والحاجة التي هي رمز الإمكان تُتَّانِي وجوب الوجود»^(٨٢)، تلك المرتبة التي لا يصل إليها إلا الله سبحانه خالق العالم وغير المحتاج إلى إيجاد مُوجد. الثاني: لأنها لا يمكن أن يَسْتند إليها أي صنع وأي فعل فضلاً عن أن يَسْتند إليها إيجاد هذا الكون العظيم ومافيه من عوالم، ذلك لأن موقفها من العالم موقف القابل لا موقف الفاعل، وقبل أن تكون صاحبة ذلك الصنع فهي نفسها مُحتاجة إلى صُنْع صانع وإيجاد مُوجد لكونها من المُمكنات التي يُلَازمها الاحتياج ويبعد عنها الاستغناء والإغناء.^(٨٣)

الثالث: لأنها جامدة هاملة تَنَقِصُها الأوصاف السامية التي لا بد أن يتَّصف بها

(٨١) وهي ثلاث شبهات رئيسة ذكرناها فيما سبق عند عرضنا لحجج الملاحدة وشبهاتهم ، وللإطلاع عليها ارجع إلى ص ٣٢٦ ومابعدها .

(٨٢) موقف العقل، ج٢/ ص : ٧٦ .

(٨٣) انظر : المرجع السابق ، ج٢/ ص : ٧٧ - ٧٨ .

صانع هذه الكائنات العظيمة كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والحكمة .

الرابع: ولأن الإدراك المحسوس في نظام العالم يضطربنا إلى الفحص عن وجود مُدْرِكٍ تَحَارُّ الألباب في مدى عظمة إدراكه وتَضْيِيق المِدارك عن إحاطة شموله لأصغر أجزاء العالم وأكبرها من النمل إلى الجَمَل، ومن الجَبَل إلى الأرض والشمس والمَجَرَّة . والمادة لا يُمكن بأي حال أن تكون هذا المُدْرِك العظيم، لأن بينها وبين الإدراك تنافياً من طرفين: فليس من شأنها أن تُدْرِك وليس من شأنها أن يتَّصل بها الإدراك . ويَضْرِب الشيخ لنا مثلاً يوضح ذلك فيقول: «إن الإنسان يَنْطوي على الإدراك وَيَنْطوي على المادة، ولا تَشعر مادته بما فيه من الإدراك، فلو كان الإدراك في مادته لأدرك بيديه ورجليه كما أدرك بعقله، كما أن هذا الإنسان المُدْرِك لا يبلغ إدراكه كل ما يَجري في بدنه من نظام الحياة، فمادة الإنسان التي هي أقرب المواد إليه تأبى أن تَنقَاد لإدراكٍ وتدخل في حوزة شموله»^(٨٤).

٣ - نَقَى قدرة القوة^(٨٥) المُلازمة للمادة على أن تكون المُوجِد الناظم لهذا العالم وذلك لسببين:

أحدهما : لأن تلك القوة إنما هي آثار الفاعل في المادة أو نفس الأفعال التي تَضْطَرُّنا إلى نشدان فاعلها ونفس النظام الذي يُحَوِّجنا إلى نشدان الناظم.

الثاني: لأنها كالمادة عمياء جامدة تَقْتَر إلى الحياة والعلم والقدرة والإرادة

(٨٤) المرجع السابق ، ج-٢/ ص : ٣٤٤ - ٣٤٥ بتصرف يسير .

(٨٥) وتُسمى أيضاً بالطاقة أو خواص المادة ، وهي عديدة مثل : الثقل والجاذبية العامة ، والقوة الميكانيكية ، والحرارة ، والضياء ، والكهرباء ، والمغناطيسية ، والعلاقة الكيماوية ، والقوة الماسكة أو تجاذب الذرات ، والقوة الذرية . انظر : المرجع السابق ، ج-٢ هامش ص : ٨١ .

والحكمة وما إلى ذلك من الأوصاف اللازمة للمُوجد والناظم.

٤ - أثبت أن التمسك بأهداب الحركات الآلية (الميكانيكية) في تفسير أحداث العالم باطل لا يُجدي الملاحظة نفعاً في إغناء العالم عن الاستناد إلى الله بل يضرهم، وذلك لأمرين:

الأول: أن المادة لا يمكن أن تتحرك بدافع من نفسها لكون العطالة من أخصر أوصافها ولأن العقل لا يقبل حركة بلا مُحرك، والفطرة لا تقبل فعلاً من غير فاعل .

الثاني: أن تمثيلهم حركة العالم من غير مُحرك ولا إرادة منه بحركة الماكينات العادية التي يصنعها ويحركها تمثيل فاسد، لأن الحركة الميكانيكية للماكينات التي يصنعها الإنسان ليست حركة بلا محرك كما يظنون، بل هي حركة لها مبدأ ومنشأ لكونها من صنع الإنسان وأثر إرادته، فهي مُستندة إلى صانع الماكينة ثم إلى مُديرها ومُحركها إن كان المُدير المُحرك غير الصانع.

ويضرب مصطفى صبري لذلك مثلاً فيقول: «مثلاً إن الساعة التي تتحرك بنفسها في الظاهر تحتاج إلى مُحركين: مُحرك قريب يملؤها في كل أربع وعشرين ساعة من الزمان ومُحرك بعيد يصنعها في أول أمرها مستعدة للحركة المطلوبة، بل تحتاج أيضاً إلى ثالث أبعد وهو مُخترع الساعة في ماضي القرون . لكن الغافل الذي لم يعرف الساعة ولم يسمعها وإنما رآها لأول مرة يظن أنها تتحرك من نفسها!» (٨٦).

أما الشبهة الثانية فقد اتبعت في إبطالها ما يلي:

(٨٦) المرجع السابق ، ج٢/ ص : ٢٩٤ .

١ - سَفَّه في البداية هذه الشبهة وسَخِرَ من القائلين بها ونَبَّه على أنها لا تصدر إلا من مخبولٍ أو مَعَنٍ في عقله مس من الجنون، كما نَبَّه على أنها بديهية البطلان بحيث يتردد الإنسان في صدورها عنهم ويميل خصومهم إلى الاهتمام بتثبيتها أكثر من إبطالها.

٢ - ساق الكثير من الأمثلة الناطقة بوجود العلم والحكمة والقصد في خلق الكائنات الحيَّة وفي إلهامها طريقة حياتها ومعيشتها، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر قوله: «أما معنى مقصود غير المصادفة المُجَرَّدَة في كون أعجز الحيوانات عن الدفاع عن نفسها وأكثرها تَعَرُّضاً لخطر الموت أكثرها تناسلاً وتوالداً كاللدجاج والحمام، وكون سباع الطيور عُقماً بالنسبة إليهما، أما مقصد من تزيين المخلوقات المحرومة من قوة الدفاع بأنواع الجمال الجاذب، وفي كوننا مجبولين على شفقةٍ ومحبةٍ رائدتين للأطفال الذين لو تُركوا على حالهم بعد ولادتهم من غير مساعدة منا لَمَّا عاشوا يوماً أو يومين؟»^(٨٧).

٣ - نَبَّه على أن هذه الشبهة تتضمن القول بالرجحان من غير مرجح، ذلك أن إسناد إيجاد العالم إلى محض المصادفة معناه أنه قد أوجد نفسه بنفسه، حيث إن المصادفة لا تقوم مقام السبب الناظم لأنها عبارة عن حالة عدم السبب، ولا يُعتبر عدم السبب سبباً. ومن المعلوم أن الرجحان من غير مرجح باطل.

٤ - ذكر بعض المحالات العقلية التي تلزم الملاحدة القائلين بالمصادفة والمُدَّعين أن الكمال في الكائنات حاصل من مصادمات الفوضى، منها على سبيل المثال: أنه يلزمهم أن تكون أقوالهم وأفعالهم وجميع تصرفاتهم صادرة منهم عن

(٨٧) المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٣٧٧ بتصرف يسير .

طريق المصادفة والخط كما هو الحال في غيرهم من أجزاء العالم، لأنهم أنفسهم من أجزاء العالم وأفعالهم من شؤونهم فلا يكون الأكل منهم مثلاً لدفع أذى الجوع، والشرب لدفع أذى الظما.

ويُلْزَمهم أن يكون العقل أو الإدراك الذي هو من أبرز سمات الكمال البشرية قد حصل في الإنسان عن طريق المصادفة والمجازفة لا تنظيم فيه ولا تدبير لأي صانع حاذق ولا حساب محاسب مُدَقِّق.

٥ - فنَدَّ مُدَّعِيَاتهم التي دعموا بها هذه الشبهة، وذلك على النحو التالي:

(أ) أَكَّدَ أن ظهور العلة الغائية في معظم الكائنات كاف في إثبات المطلوب لدلالاتها على وجود الله المُدَبِّرِ لنظام العالم، أما ما لم تظهر فيه العلة والحكمة فغايبته أنه كشاهد نَفْيِ حِيَالِ شهود الإثبات، فلا يُسْمَعُ منه لأنه لا معنى لشهادة النافي مع وجود شهود مُثَبِّتِينَ غير أنه لا يَعْلَمُ، ولذا فإنه يَجْدُرُ بالإنسان العاقل إذا رأى في العالم ما يدل على إحكام الصنعة وإتقانها - وهو الكثير الغالب - أن يَنْسِبَهُ إلى فعل العليم الحكيم، وإذا رأى ما سوى ذلك وهو القليل النادر أن يَحْمِلَهُ على الحكمة والعلّة الخَفِيَّةِ التي رُبَّمَا يَجِيءُ وقت يَنْجَلِي عنها الخَفَاءُ، ولا يَحِقُّ له أن يَقِيَسَ الكثير على القليل بل الأقل فَيَتَّخِذُهُ أساساً ومقياساً ثم يَحْمِلُ الكثير عليه فَيُنْكَرُ الحكمة والقصد في الجميع، لأن ذلك خلاف الأصل، ولأن الإنسان لا يَعْلَمُ كل شيء حتى لا يَعْزُبُ عن عِلْمِهِ تعليل بعض الكائنات فَيَحْمِلُ الأمر على عدم العلة والحكمة في ذلك البعض بدلاً من حمليه على جهل نفسه. (٨٨)

(٨٨) انظر : المرجع السابق ، جـ ٢ الصفحات : ٣٩١ - ٣٩٢ ، ٣٩٤ .

ب) أثبت أن الكثرة الزائدة في تنوع المخلوقات وأشكالها إنما تدل على وجود الخالق المدبر بَلَّة أن تدل على المصادفة والتشتت، ذلك أن الكثرة الزائدة في الأنواع والتفاوت في الأشكال تنمُّ عن إعجاز قدرة الخالق المُنوَّعة التي لا تُدانيها قدرة المصادفة في الإكثار، لأن محصولات المصادفة مهما بلغت من الكثرة في الأنواع والأشكال فهي لا بد أن تتراوح ما بين الافتراق والاتفاق.

وذكر بعض الأمثلة الدالة على إعجاز قدرة الله في تكثير المخلوقات وتنوع أشكالها مثل: تفاوت أشكال أوراق الشجر، واختلاف أصوات البشر، واختلاف أشباههم وكذلك بصمات أناملهم.

ج) أكَّد أنه إذا كانت التَّقَلُّبات الفَوْضَوِيَّة المُخَلَّاة وطباعها تُنتج النظام بمرور الزمان عن طريق اصطدام بعضها ببعض وتعديل بعضها بعضاً، فإنه يلزم منه أن تكون أفضل طريقة وآمنها في تنظيم الأمور وتدرجها إلى الكمال هي إحالة ذلك إلى الفوضى وترْقُبُه من مصادفات تلك الأمور ومصادماتها، وهذا باطل لا يصدر من عاقل لأن فيه إلغاء الفرق بين التنظيم وعدم التنظيم، وجعل النظام والكمال المُتَرَتِّبَيْنِ على التنظيم والتدبير يترتبان أيضاً على الخبط والفوضى^(٨٩)، ولهذا فإن الملاحظة — كما يعتقد الشيخ — لا يمكن أن يُجيزوا لأي إنسان عاقل أن يَكِلَ تنظيم أموره ومصالحه إلى المصادفات ويَعَدَّ تَرْكَ تنظيمها من الطرق المُوَصِّلَةِ إلى الانتظام ولا لأي دولة كسيرة كانت أو صغيرة أن تبني أمورها على

(٨٩) أي جعل الشيء مُساوياً لضده في تَرْتَّبِ أثر كل منهما على الآخر .

الفوضى والمصادفة، وأن تتخذ عدم النظام نظاماً لها. ومادام الأمر كذلك فكيف يُجيزون لدولة العالم بأرضها وسماؤها وهوائها وفضائها وضياءها وظلامها ومنظوماتها الشمسية وغير الشمسية مالا يُجيزونه من عدم النظام لدولة أو دويلات في بقاع من سطح الكرة الأرضية التي هي واحدة من صغار كُرَات العالم غير المعدودة بالملايين؟! (٩٠)

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الانتظام يُمكن أن يتولد في الدنيا عن طريق المصادفة مرة أو مرتين، أمّا أن يطرّد هذا الانتظام التصادفي ويدوم على طول دوام الدنيا مع ارتقائه لحد أن يكون كل كمال حاصل في العالم من تلك المصادفات والتخبّطات فهذا في نظر الشيخ مما تمجّه بداهة العقول.

أما استنادهم في هذه الدعوى على طول الزمان، فقد بين أنه إذا كانت الفوضى تنافي النظام والكمال فإنه من البديهي أن استمرارها في الأزمنة الطويلة يكون أشد منافاة لهما، إذ يزداد الفساد والتشوش الحاصلان من الفوضى كلما طال الزمان وطالت معه الفوضى.

وأما الشبهة الثالثة فقد اتّبع في إبطالها مايلي:

١ - حرص كل الحرص على إثبات أن إسناد إيجاد الكائنات وتنظيمها إلى الطبيعة معناه أنه لا فاعل ولا مُنظّم لها وأنها مصنوعة ومُنظمة من نفسها، لأنه ليس هناك فاعل مُوجد يعمل الأعمال الجارية في الكون مُسمى بالطبيعة. كما حرص على إثبات أن هذا الإسناد فيه تناقض ظاهر حاصل

(٩٠) انظر : المرجع السابق ، ج-٢ / ص : ٤٠٠ .

من بناء الوجود على المعلوم الصريح، فضلاً عن أن الطبيعة لا تصلح أن تكون فاعلاً مُوجِداً، لأن الخلق والإيجاد يتوقف على العلم والحكمة والتدبير، والطبيعة تفتقر إلى تلك الأوصاف السامية.

٢ - نبّه على أنه يترتب على القول بتلك الشبهة إنكار نظام العالم المحسوس المنطوي على العلم والقدرة والحكمة والتدبير، ذلك لأن الاعتراف بناظم هو الطبيعة لا فرق بينه وبين نفي الناظم، إذ لا موجود مُسمى بالطبيعة - كما ذكرنا آنفاً - ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يكون هناك نظام من دون ناظم، وأول دليل على عدم إمكانه - كما يرى الشيخ - هو أنهم أنفسهم احتاجوا إلى اختلاق ناظم باسم الطبيعة التي تبين أنها شيء لا وجود له، وبهذا يبقى النظام المشهود في العالم كالفعل بلا فاعل لا يمكن أن يكون.

٣ - أجاب على اتخاذهم الدقة والاطّراد في نظام العالم دليلاً على كون الطبيعة هي مُوجِدة العالم.

ومما قاله في هذا الشأن قوله: إن تلك القوانين التي يقولون إنها مُغنية عن وجود الله هي أولى بأن تكون المُقتضية لوجوده، لأنه لو كان السائد في العالم الاضطراب والفوضى لكان لهم بعض المَعذرة في القول بعدم الحاجة إلى وجود الله لدوام تلك الفوضى في العالم، ولكن لما كان العالم يسيراً وفق قوانين ونُظم مُطرّدة، فإنه لا وجه للقول بعدم الحاجة إلى وجود الله، بل إنه يلزمهم أن يُسائلوا أنفسهم عَمَّنْ سَنَّ تلك القوانين والأنظمة. وأما الفائدة من فرض وجود إله تتفق إرادته مع القوانين الطبيعية فهي قضاء حاجة تلك الأفعال التي يسمونها القوانين الطبيعية إلى وجود من سنّها، وهي قوانين ذلك الإله لا قوانين الطبيعة، وليس هذا الإله عاطلاً كما زعموه استغناء عن أي فعل له مع

وجود القوانين، لأن القوانين نفسها فعل الإله تأسيساً وتنفيذاً، ولا يكون اتفاق إرادته مع تلك القوانين محلاً للاعتراض، لأن من سنَّ القوانين لا يُريد أن ينقضها ويُخالفها، حتى إنَّ ضرورة الاتفاق التي يرونها بين القوانين وإرادات الإله عبارة عن ضرورة اتفاق القوانين مع إرادات واضعها، لا ضرورة اتفاق إرادته مع القوانين، لأن ذلك مُحال مُستلزم لتَقَدُّم الشيء على نفسه.^(٩١)

٤ - وأجاب أيضاً على اتخاذهم طول الزمان — الذي تَرَقَّى فيه العالم حتى وصل إلى ما وصل إليه من كمالٍ مشهود — دليلاً على عدم وجود خالق غير الطبيعة.

ومما قاله في هذا الشأن قوله: إن مراعاة التدرّج في الخلق لا يلزم أن تكون ناشئة من حاجة الله إلى التدرّج، وإنما من حكمة يَعْلَمُها الله ولا نعلمها نحن، وقد نعرف منها بعض الشيء. وهل الإله القادر على خلق الكمال المشهود في العالم في أسرع وقت غير قادر على خلقه في أطوله؟ أم إننا تَوَلَّينا إرشاد الإله الخالق إلى الطريقة التي يَجِبُ عليه أن يَسْلُكها في خلق ما يخلقه؟! على أن الزمان المحدود بملايين السنين غير طويل بالنسبة إلى الله، فإن يوماً عند ربك كآلف سنة مما تَعُدُّون، وإنما طوله بالنسبة إلى الإنسان المخلوق من عجل.^(٩٢) وقوله: لا يُمكن حصول التَّغْيِرات التَّكْمِلِيَّة بنفسها من غير مُؤَثِّر مُكْمِّل، ولا تكفيه ملايين السنين ولا بلايينها، ولا يصير المُحال مُمكناً بمرور الأزمنة مهما طالَت، أما تمثيلهم لمفعول طول الزمان بحصول حفرة في الحجر من سقوط قطرات الماء عليه مدة طويلة فمردود بأنه قياسٌ مع الفارق لأن هذا

(٩١) انظر: المرجع السابق، ج-٢ / ص: ٣٠٩، وص: ٣١١.

(٩٢) انظر: المرجع السابق، ج-٢ / ص: ٤٢٦.

الأثر الحاصل مهما ازداد عمقاً واتساعاً على مر القرون والأعصار ومهما كثرت أنواعه بوقوع قطرات الماء على أحجار كثيرة فهي آثار بسيطة لا صنعة فيها أصلاً، ولا شيء فيها مما يدل على الكمال والبداعة يُشبه تكونُ إنسان من طينٍ ذي حياة وعقل وإرادةٍ بِمَجَرَّدٍ مرور الدهور على الطبيعة العمياء العاطلة، مع أن تلك الحفرة الحاصلة في الحجر ليست بمفعول الطبيعة العاطلة، أي ليست حاصلة بنفسها من دون فاعل مُؤثِّر، وإنما هي مفعول الضربات التي هي فعل قطرات الماء المُتساقطة. (٩٣)

٥ - حَلَّلَ عقلية الملاحدة الطبيعيين تحليلاً دقيقاً كشف به عن حقيقة مذهبهم، حيث بيَّن أن تمسكهم بالطبيعة في إسناد إيجاد العالم ماهو إلا تَستَر منهم على حقيقة مذهبهم الذي يعتقد بعدم احتياج الكائنات إلى فاعل مُوجد لكونها موجودة بذاتها، ولذا فإنهم إذا قيل لهم: من أوجد السموات والأرض والإنسان والحيوان والنبات والجبال والبر والبحر؟ ومن فعل كل مافي الكون من أفعالٍ عظيمة مُنَظَّمة؟، وشقَّ عليهم القول بأن المصادفة فعلت ذلك، قالوا أوجدتها الطبيعة وفعلتها الطبيعة، ومُرادهم أنه لا مُوجد هناك ولا فاعل وإنما هي موجودة من نفسها ومفعولة من نفسها.

كما بيَّن أنهم لم يُنكروا صلة الكون بالله ويدَّعوا بدلاً منها صلته بالطبيعة لأنها أحق من الله بالوجود وأولى بصنع العالم وأقدر، بل لأنهم رأوا أن ذلك أسهل عليهم من الاعتراف بوجود مالا يُحَسُّ وجوده، وأسلم من كلفة التدقيق وأوفق للواقع المشهود، حيث إنهم شاهدوا العالم وشاهدوا فيه آثاراً وأفعالاً مُنَظَّمة، ولم يُشاهدوا الفاعل المُؤثِّر الناظِم فقالوا لا حاجة إليه لأن العالم وما يتضمَّنه من الآثار والأفعال والانتظام مفروغ من مسألة وجوده

(٩٣) انظر : المرجع السابق ، ج٢/ ص : ٣١٢ .

سواء قلنا بوجود الفاعل الناظم أو بعدم وجوده، ورأوا أن العالم لم يزل عنه وجوده وانتظامه عند القول بعدم وجود الله كما كان يعتقد المؤمنون^(٩٤). ولكنهم - كما يقول الشيخ - لم يفكروا في أن القول بعدم وجود الله لا يعني عدم وجوده في حقيقة الأمر حتى يترتب على الأول ما يترتب على الثاني، كما أنهم لم يفكروا في أن الفعل بدون الفاعل والنظام بدون الناظم مُحال، ولم يتعبوا أذهانهم بمثل تلك الأفكار، لأن غايتهم الكون نفسه لا المكوّن.

وبينَ كذلك التخبُّطات التي وقعوا فيها عند القول بأن الطبيعة هي مُوجدة العالم ومافيه من قوانين، وهي كثيرة منها:

«أولاً - أنهم تخطَّوا حدود العلم الطبيعي فتكلموا عن واضع القوانين مع أن ذلك ليس من اختصاص هذا العلم.

ثانياً - أن تكلمهم عن واضع القوانين كان من طريق نفي واضعها، فجعلوها أفعالا من غير فاعل وآثارا من غير مؤثر، وهو قول يُناقض نفسه ويُناقض مبدأ العلّية.

ثالثاً - أنهم عادوا فذكروا لها فاعلاً لا يصلح للفاعلية وهو الطبيعة لعدم وجودها»^(٩٥).

(٩٤) ذلك أن الله سبحانه يُعرف عند الفلاسفة والمتكلمين بواجب الوجود الذي يجب وجوده ليستند إليه وجود العالم، ويستحيل عدمه لأنه يلزم من فرض عدم وجوده عدم وجود العالم أيضاً، إذ لا معنى لوجوده من دون مُوجد.

(٩٥) المرجع السابق، ج-٢/ ص: ٣١٠.

«نقد وتقويم»

لقد كان موقف مصطفى صبري من قضية وجود الله في الفكر المادي موقفاً قوياً، حيث إنه يُمَثِّل الاتجاه الذي يذهب إلى رفض تطبيق المنهج التجريبي على المباحث العقائدية، وذلك لما يترتب عليه من اندفاع السائرين على نهجه إلى رفض الغيبيات وتأويل بعض المفاهيم الإسلامية إلى غير مقصود الشارع منها.

كما أنه كان على طول فترة مناقشته الملاحدة مُعْتزلاً بعقيدته الإسلامية مؤمناً إيماناً جازماً بوجوب وجود الله إلى حد أنه كان يرى أنه لو لم يكن لأي قضية في الدنيا ضرورة الثبوت فقضية وجوده سبحانه ثابتة ثبوتاً ضرورياً.

هذا بالإضافة إلى أنه قد جاء - عند معالجته لهذه القضية - بكلام يشفي غليل المؤمنين المُوَحِّدِينَ، وَيَقْضِي على شُبُهَات الكُفْرَةِ الْمُلْحِدِينَ ويثبت أن دين الإسلام لا يتنافى مع العلم الصحيح والعقل السليم بأي وجه من الوجوه. (٩٦)

إلا أنه مع هذا كله فإن هناك بعض المآخذ والسلبيات التي تلاحظ عليه في هذا الجانب أجملها في النقاط الآتية :

أولاً - أنه سلك طريقة الفلاسفة والمتكلمين في الاستدلال على وجود الله . وقد انتقد أكثر علماء السلف رحمهم الله هذه الطريقة ونَبَّهُوا على أنها طريقة مُبْتَدَعَةٌ لم تَرِدْ في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ولم تَرِدْ على لسان

(٩٦) ولقد حَدَّ ضيقُ المقام من إيضاح تلك الأقوال بصورة جليّة.

أحد من الأنبياء والمرسلين في الدعوة إلى الله، ولم يَسْلُكها أحد من الصحابة والتابعين.

ثانياً - أنه أغفل دليل الفطرة عند بيانه للأدلة الدالة على وجود الله، مع أن هذا الدليل من أقوى الأدلة في هذا المقام عند جمهور علماء أهل السنة، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية. (٩٧)

ثالثاً - أنه عالج قضية وجود الله في الفكر المادي بأسلوبٍ فلسفي منطقي، ولم يستدل بالنصوص الشرعية في الرد على الملاحدة وإفحامهم إلا نادراً مع أن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من النصوص ما يكفي لدحر أي مُلحد وإبطال شُبُهاته.

ولعل السبب المباشر الذي أملى عليه ذلك هو كون من يُناقشهم ويَنقِد أقوالهم وأفكارهم فلاسفة ماديّين يُنكرون وجود الله ويُنكرون تَبَعاً لذلك الوحي والنصوص الشرعية، فليس لها عندهم أية قداسة أو إلزام أو حُجّة.

رابعاً - أنه عند مناقشته لأساس مذهب الإلحاد وإثبات بطلان حَصْر صفة العلم في العلم الطبيعي التجريبي بنى كلامه على أن هناك علوماً أُسمى من ذلك العلم وأعلى منزلة، وخصَّ منها بالذكر "علم الكلام" الذي امتدحه كثيراً ورأى أنه من أفضل العلوم لأنه يَبْحِث في علم أصول الدين ويؤيّد العقيدة بالعقل، ولأن قواعده في مَأْمِنٍ من التَغْيَر والانحلال، ورد سبب انتشار الإلحاد في شرقنا الإسلامي المعاصر ورسوخ الأفكار الإلحادية في أدمغة المُثَقِّفِينَ المُتَأَثِّرِينَ

(٩٧) انظر كتابه (منهاج السنة النبوية) بتحقيق د. محمد رشاد سالم، الجزء الثاني، ص: ٢٧٠ من الطبعة الأولى.

بالغرب إلى إهمال علم الكلام وهجرانه. وتغافل في هذا كله عن العلم الإلهي الشرعي المُستند على ماورد في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واجتهادات علماء السلف، ذلك العلم الذي هو أساس العلوم كلها وأفضلها على الإطلاق، وهو الذي كان الحريُّ بالشيخ أن يردَّ سبب الإلحاد والتحلل في شرقنا الإسلامي إلى إهماله وعدم التمسك به والتزام ما جاء فيه.

ولا أحد يشكُّ في حسن التوجُّه والقصد لدى الشيخ رحمه الله، ولكنه في الحقيقة ظلَّ السبيل في تحديد المنهج الذي ينبغي للمسلم أن يتبعه، وذلك راجع في نظري إلى سببين رئيسين:

أحدهما : تأثره بنوعية دراسته وبيئته العلمية التي نشأ فيها، حيث كانت تُجِلُّ علم الكلام وتُعْتَزُّ به. (٩٨)

الثاني : سيطرة مناهج علم الكلام في وقته على كُتُب الثقافة الإسلامية. فظنَّ أنه لا يُمكن الدفاع عن الإسلام وصَدَّ هجمات أعداء الدين إلاَّ بعلم الكلام الذي يَقِفُ بالمسلم سداً منيعاً يحوِّلُ بينه وبين تيارات التحلل والإلحاد، ولا سيما بعد شيوع الافتتان بالعلم المادي الحديث.

خامساً - أنه غالى في امتداح العقل والمنطق وأسرفَ في مَنَحِهما كل الثقة وفي تمجيد الدليل القائم عليهما، وذلك عند بيانه لأهمية العقل في مسألة وجود الله وإثبات فضله على الحس والتجربة. وقد تبيَّن لي أن هناك باعثن رئيسين دفعاه إلى القيام بذلك:

(٩٨) وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في الفصل الثاني من الباب الأول .

أحدهما : حرصه على إيضاح تَميُز الإسلام عن المسيحية المُحرَّفة التي هي دين الغربيين اليوم من حيث إن الإسلام كَرَّمَ العقل ودعا إلى إعماله في المجال الذي يُدركه، ولم يأتِ في عقائده وأحكامه بشيءٍ يُنافيه أو يُناقض مبادئه الأولى، كما هو حاصل في المسيحية المُحرَّفة التي لا تتَّفَق مع العقل، بل تقف عقائدها معه على طرفي نقيض، ويظل لدى المسيحيين المتدينين مسلوب الكرامة مخفوض الصوت، ولا يَتَمَسَّك به إلا ملاحدتهم لهدم دينهم بِحُجَّةٍ مناوئة لعقولهم.

الثاني: أنه رأى أن الملاحدة أصحاب الفلسفة الوضعية في الغرب ومقلديهم في الشرق قد اتَّجَهُوا - في سبيل تأييد إلحادهم وقطع طُرُق إثبات وجود الله على المؤمنين به^(٩٩) - إلى استصغار منزلة الاستدلال العقلي في أعين الناس واحتقاره والخط من قيمة المسائل المُثَبَّتة به بدعوى عدم إثباتها إثباتاً علمياً، وتَشَبُّهُوا بأذيال العلم الحديث، وأكبروا الدليل الحسي التجريبي وحصروا اليقين العلمي فيما ثبت به.

فكان هذا بمنزلة الحافز الذي دفعه إلى إطراء العقل والمنطق وإثبات قطعية دالتهما وإيضاح تَفُوقهما على الحس والتجربة لترسيخ عقيدة الإيمان بالله في أذهان وقلوب الكُتَّاب والمفكرين، والقضاء على جميع الشكوك التي يُمكن أن تَنشأ من دعاوي المُغرِضين والمُبطلين أعداء الدين.

(٩٩) وذلك لما أنهم رأوا أن العلماء الإلهيين من الغربيين خاصة يُسندون مسألة إثبات وجود الله إلى براهين عقلية ومنطقية .

المبحث الثاني

قضية إنكار النبوة

تعريف النبوة:

كلمة (النبوة) إما أن تكون مشتقة في اللغة من "النبوة" وهي الشيء المرتفع، لأن النبي مرفوع الرتبة، أو من «النَّبَأ» وهو الخبر، وحيثُ يُصَحَّح أن يكون فعيل بمعنى فاعل أي مُخْبِر عن الله، أو بمعنى المفعول أي أنه مُخْبِر - بفتح الباء - من الله. (١٠٠)

ولا مانع من اجتماع المعنيين في مُعرّف واحد، فالنبي مُخْبِر عن الله تعالى، وهو أيضاً مرتفع الرتبة والمكانة وله الشرف والفضل في قومه.

وهذا ماعليه أكثر أهل اللغة، فقد جاء في "لسان العرب": (النَّبَأُ) الخبر، والجمع أنْبَاءٌ. يُقَالُ: وَإِنْ لِفُلَانٍ نَبَأٌ: أي خبراً، قال تعالى ﴿وَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۚ﴾ (١) عَنْ النَّبَأِ الْعَظِيمِ ﴿١٠١﴾. وقيل: النَّبِيُّ مشتق من النَّبَاوة، وهي الشيء المرتفع. (١٠٢)

وجاء في «القاموس المحيط»: (النَّبَأُ) مُحرَّكة: الخبر، جمعه أنْبَاءٌ يُقَالُ: أنْبَاهُ إِذَا أَخْبَرَهُ.

(١٠٠) انظر: أحمد بن حجر آل بن علي - العقائد السلفية بأدلتها العقلية والعقلية، ج١/ هامش ص: ٢٣٠.

(١٠١) سورة النبأ، الآية: ١ - ٢.

(١٠٢) ابن منظور - لسان العرب، مادة (نبا) للمجلد السادس، ص: ٤٣١٥ - ٤٣١٦، دار المعارف بالقاهرة.

والنَّبِيُّ: المخبر عن الله تعالى، وترك الهمز هو المختار. (١٠٣)

وبناءً على هذا فالنبوة الشرعية هي: إعلام الله تعالى من اصطفاه من عباده لرفعته والإعلاء من شأنه بإنبائه بالوحي الذي أراد له ولغيره. (١٠٤)

والأنبياء جمع نبي، والنبي: هو إنسان ذكر أوحى إليه الله بشريع ولم يُكَلَّف بتبليغه، فإن كُلفَ بتبليغه إلى الناس فهو نبي رسول. وبهذا يظهر الفرق بين كل من النبي والرسول وهو أن الرسول من أُمِرَ بإبلاغ ما أوحى إليه، والنبي من أوحى إليه بشيء ولم يُؤَمَر بإبلاغه لاختصاصه به دون غيره من الناس، وعليه فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً. (١٠٥)

ومما لا شك فيه أن مسألة النبوة تُعدُّ من أهم المسائل الاعتقادية بعد مسألة وجود الله سبحانه، كما أنها تُعدُّ من أبرر القضايا الرئيسية في حياة البشرية على امتداد التاريخ كله، بل إن مصير الإنسانية الأبدية في الآخرة مربوط بمسألة النبوة والرسالة. (١٠٦)

ولما كانت هناك أمور هي من مطالب الإنسان الضرورية التي يَسْتَحِيل عليه إدراكها بعقله القاصر ومعرفتها بحواسه وسائر قُواه، مثل كيفية الإيمان بالله والخضوع له وأمور الغيب وأحوال الآخرة وتفاصيل العبادات والمعاملات

(١٠٣) انظر: الطاهر الزاوي - ترتيب القاموس المحيط، باب النون مادة (نبا) الجزء الرابع، ص: ٣٠٨ من الطبعة الثانية، عيسى البابي الحلبي بمصر.

(١٠٤) انظر كلاً من: أبي المعالي الجويني - العقيدة النظامية، ص: ٤٨.

وأبي بكر الجزائري - عقيدة المؤمن، ص: ٢٥٨.

(١٠٥) راجع في هذا كلاً من: شيخ الإسلام ابن تيمية - النبوات، ص: ١٧٢ - ١٧٣.

وعلي بن أبي العز الحنفي - شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، ص:

١٠٣. والآوسي البغدادي - روح المعاني، ج١٧/ ص: ١٧٣.

(١٠٦) انظر: ناصر العقل - المدرسة العقلية الحديثة، ص: ١٥٣.

وأحكامهما، وما إلى ذلك مما يضمن للإنسانية الحياة الكريمة الآمنة الموصلة إلى ما يُريده سبحانه ويُحبُّه ويرضاه، فقد اقتضت رحمة الله بعباده أن يصطفيَ منهم رُسلًا ليكونوا نموذجاً للكمال، وعُنواناً للفضل، وحملةً لمشعل النور والهداية. وهؤلاء الصفوة المختارة من عباد الله هم الأنبياء والمرسلون الذين شَرَّفَهُم الله بالنبوة وَمَنَحَهُم الحكمة ورزقهم قوة العقل وسداد الرأي، واختصهم بِوَحْيِهِ ليكونوا وسطاء بينه وبين خلقه يُبَلِّغُونَهُم أوامره سبحانه، وَيُحَذِّرُونَهُم غضبه وعقابه، وَيُرْشِدُونَهُم إلى مافيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة. (١٠٧)

ولقد قامت جميع النبوات والرسالات السماوية على عقيدة التوحيد الخالص، واستمدَّت شرعيتها وقديسيتها من الله عن طريق الوحي الذي هو منبع النبوة ومصدر الرسالة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (١٠٨)، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (١٠٩)، وقال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (١١٠).

وأرسل الله نبينا محمداً ﷺ إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وجعله أفضل الأنبياء والمرسلين وخاتمهم، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (١١١). كما جعل أمته أفضل الأمم وأوسطها، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

(١٠٧) انظر: محمد علي الصابوني - النبوة والأنبياء ، ص: ١٣ .

(١٠٨) سورة النحل ، الآية: ٣٦ .

(١٠٩) سورة الأنبياء ، الآية: ٢٥ .

(١١٠) سورة النساء ، الآية: ١٦٣ .

(١١١) سورة الأحزاب ، الآية: ٤٠ .

بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴿١١٢﴾ وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (١١٣).

ومن المعلوم أن الإيمان بالأنبياء والمرسلين أصل من أصول الدين وركن من أركان الإيمان الستة التي لا يتم إيمان المرء إلا بها، ولذا أوجب الله على عباده الإيمان بهم جميعاً جملةً وتفصيلاً من دون تفريق بين أحد منهم، وجعل مُناصرتهم فريضة والاقتراء بهم لازماً، وَيَسَّرَ لعباده السُّبُلَ إلى ذلك، وامتنحهم بأمور صارفة عن الحق والهدى من وساوس الشياطين واتباع الأهواء ابتلاءً يَتَمَيَّزُ به المطيع من العاصي.

ومسألة النبوة من أبرز القضايا العقدية الغيبية التي تَعَرَّضَتْ لِلإِنْكَارِ والتأويل من قِبَلِ أصحاب الفلسفة الوضعية في الغرب المُتَمَسِّكِين بِالْعِلْمِ المادي الحديث الذي لا يُؤْمِنُ بغير المحسوس.

موقف المدرسة العقلية الحديثة من النبوة:

ولقد أشرنا في بداية هذا الباب إلى أنه قد وُجِدَ في عالمنا الإسلامي الكثير من المفكرين والكتّاب والمُتَقَفِّين المسلمين الذين انبهروا بالحضارة الغربية الحديثة وافتنّوا بفلسفتها المادية وبِمَنَهِجِها المادي الحسي، فرفضوا عقائد الإسلام الغيبية وأنكروا في سبيل ذلك بعض الأخبار والنصوص الصحيحة أو عَمَدُوا إلى تأويلها تأويلاً يُعِيدُهَا عَنْ ظَاهِرِ النِّصِّ، ووصفوا بعض القضايا الغيبية برموزٍ وأوصافٍ هي إلى الإنكار أقرب منها إلى الإثبات.

ونَقُولُ هنا بأن هذا الاتجاه قد ظَهَرَ في الشرق الإسلامي منذ أواخر

(١١٢) سورة آل عمران ، الآية : ١١٠ .

(١١٣) سورة البقرة ، الآية ١٤٣ .

القرن الميلادي الماضي ثم تَكَوَّنَتْ منه مدرسة فكرية حديثة تَتَّحِدُ عناصرها —
بوجه عام — من حيث الأصول والمناهج والأهداف أطلق عليها اسم «المدرسة
العقلية الحديثة»^(١١٤).

(١١٤) وهي التي كان من أبرز رجالها: مؤسسها الشيخ جمال الدين الأفغاني ، وأستاذها وإمامها الشيخ
محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، ومحمد مصطفى المراغي ، ومحمود شلتوت ، ومحمد فريد
وجدي ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والدكتور زكي مبارك . . وغيرهم كثير .
ويرى بعض الباحثين أن مولد هذه المدرسة يعود إلى تاريخ الاحتلال البريطاني لمصر ، ذلك أنه لَمَّا
احتلت بريطانيا مصر ، وتَبَيَّنَ لها أن الاعتماد على القوة العسكرية وحدها لن يُفِيدَها في توطيد
قَدَمِها فيها خصوصاً وأن العالم الإسلامي قريب العهد بانتهاء الخلافة الإسلامية ، رأت أنه لا بد من
الاستعانة بمنهج فكري يُغَيِّرُ من تفكير المسلمين تَغْيِيراً يُقْصِيهِم عن التمسك بالدين والتضحية من
أجله والاعتماد عليه وحده ويجعلهم يلتفتون مع الفكر الأوربي الحديث في أوسع قدر مُمكن من
سَبَلِ الحياة .

وبهذا الدافع قامت بريطانيا بتطبيق ما أطلقت عليه اسم «الإصلاح الاجتماعي والديني» ، وكان
الميدان الأول لهذا «الإصلاح» هو الجامع الأزهر المتمثل في مناهجه الدراسية وطريقته الفكرية ،
ذلك أن قيادة القطر المصري كله كانت إذ ذاك بيد الأزهر ، وكان إشعاعه يتجاوزه إلى كثير من
البقاع الإسلامية الأخرى . وقد اعتمد ذلك «الإصلاح» على نقطة الضعف التي كانت الأمة
الإسلامية تستشعرها إذ ذاك حيال النهضة العلمية في أوربا ، والاكتشافات والاختراعات المختلفة
التي قامت في أنحائها بفضل العلوم الطبيعية ، وركزَ على إقناع قادة الفكر الإسلامي بأن وجود
مثل هذه النهضة في العالم الإسلامي متوقف على تطوير الطريقة التي يَتِمُّ بها فهم الدين والعقيدة
الإسلامية بشكل يتفق مع المنهج الحسي التجريبي .

وسرعان ما تأثر رجال المدرسة العقلية الحديثة بتلك الدعوة ، فَجِيءَ بالشيخ محمد عبده وأعطيت
له مقاليد الأمور لِيَقُومَ بإصلاح شامل في ميدان الأزهر متَّبِعاً الأساس الذي أوضحناه ، وكان من
نتيجة ذلك تَنَصُّيبُ الشيخ مصطفى المراغي شيخاً للجامع الأزهر ، وتَنَصُّيبُ فريد وجدي رئيساً
لتحرير مجلة الأزهر (نور الإسلام) الواسعة الانتشار إذ ذاك . وما إن تَسَلَّمَ هؤلاء وغيرهم
مراكزهم الجديدة حتى بدأ العمل بالمنهج الجديد في فهم العقيدة الإسلامية ، وأخذت هذه المدرسة
تُبَثُّ فلسفتها من فوق منبر الأزهر .

ويمكن تلخيص أهم اتجاهات هذه المدرسة فيما يلي :

- ١ - محاولة تفسير الإسلام في أصوله وعقيدته وشرعيته تفسيراً عقلانياً مادياً دون اعتبار لدلالات
اللغة وأصول الدين وعموميات النصوص وعمل المسلمين وإجماعهم .
- ٢ - تفسير الوحي والنبوات والمعجزات وأمور الغيب والقدر على مقتضى المفاهيم العقلانية البشرية
والكشوفات العلمية للحسوسة والنظريات الغربية المادية .
- ٣ - التجديد في أحكام الدين وتطوير الإسلام في كل جوانبه تطويراً يتناسب مع ظروف الزمان

==

ولهذه المدرسة آراء وشطحات كثيرة لا شك أنها من آثار سيطرة الفلسفة المادية الغربية على تفكير رجالها وعلى دراساتهم وأبحاثهم، ولا سيما فيما يتعلق بقضايا الغيب والنبوات والمعجزات^(١١٥). فهم يرون أن الإيمان بالنبوة وفق الأسلوب المعتاد الذي درَجَ عليه المسلمون وثبتَ بالكتاب والسنة لا يكفي لإثباتها إثباتاً علمياً، بل لابد من إخضاع النبوة للاستدلال العلمي، لأن المسلمين لا يمكنهم إثبات عقائدهم في هذا العصر إلا بتأييد العلم لها، وإخضاع أصولها للبحث العلمي بالأسلوب الغربي.

ولذا نَراهم يُفسِّرون "النبوة" تفسيراً مادياً يُعدها عن حقيقة «الوحي» الخارج عن حدود الإمكانيات والمعارف البشرية، ويُجرِّدها من كل ما يُخالف

والمكان وسائر روح العصر والعلم الحديث ، حتى يتم تقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين.

انظر كلاً من: د. محمد سعيد رمضان البوطي - كبرى اليقينيات الكونية ، ص: ١٨٢ - ١٨٤ .
وناصر العقل - المدرسة العقلية الحديثة ، ص: ١١ .

و د. محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية ، ج٢/ ص: ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(١١٥) وهذا مادفع أحد شعرائهم بمصر، وهو محمد إحسان المحامي إلى تمجيد علم الغربيين - العلم المادي الحديث - ووصفه بالنبي الجديد، وتفضيله على كافة الأنبياء والمرسلين ، وذلك في قصيدة له منشورة في جريدة (الأهرام) بعنوان «النبي الجديد» قال فيها:

قَامَ فِي النَّاسِ نَبِيٌّ أَنْمَا	شَأْنُهُ لَيْسَ كَشَأْنِ الْمُرْسَلِينَ
وَحَدَّ النَّاسِ وَقَدْ فَرَّقَهُم	كَافَّةَ الرُّسُلِ عَلَيَّ مَرَّ السِّنِينَ
جَاءَهُمْ مِنْ غَيْرِ أَنْجِيلٍ وَكَمْ	يَأْتِيهِمْ بِالْوَحْيِ جِبْرِيلُ الْأَمِينِ
مُعْجِزَاتُ الْعِلْمِ قَدْ أَوْقَتْ عَلَى	مُعْجِزَاتِ الدِّينِ فِي مَاضِي الْقُرُونِ

إلى أن قال:

آمَنُوا بِالْعِلْمِ دِينًا وَهُدًى	لَيْسَ بَعْدَ الْعِلْمِ لِلْأَفْهَامِ دِينٌ
راجع تكملة القصيدة وراجع معها الرد على مافيهما من ترهات وأباطيل في كتاب (موقف العقل)،	
ج١ في الصفحات: ٣٥٢ - ٣٥٨ .	

سنة الكون، ويصوّرها على أنها مرتبة إنسانية عالية تُنال بالتقوى ومجاهدة النفس والاجتهاد في الطاعة والانقطاع للعبادة والبعد عن شهوات النفس ونزواتها، وليس لها أي علاقة بالغيب أو العالم الآخرى ولذا فهي عندهم رديف تام لكلمة «مُصلِح».

ولقد درّست هذه المدرسة حياة رسول الله ﷺ ونبوته ورسالته وكل ما جاء به دراسةً مفصّلة، وكوّنت بذلك مكتبة كبيرة تضمّ مختلف الدراسات حول نبي الإسلام ودينه في كتبٍ وبحوثٍ ورسائلٍ ومقالاتٍ وصحفٍ ومجلاتٍ ومناهج دراسية. وأهم ما تميّزت به هذه الدراسات أنها تناولت حياته ﷺ بِشَتَّى جوانبها - قبل النبوة وبعدها - على أنه إنسانٌ عبقرى فذ، أو مُصلِحٌ اجتماعي عظيم أو ثائرٌ سياسي مُحَنِّك وقائدٌ بطل، أو رعيم ثورى مُتحرّر، أو مُرشِدٌ روحي مُلهم.. إلى غير ذلك من الصفات التي تُبعده عن المعاني الإيمانية الربّانية من وحيٍ ونبوة ورسالة وهداية، وتُحصر وظيفته في جانب ضيقٍ من جوانب الحياة المادية.

وأكثر ما اهتمت به من شخصه ﷺ هو جانب العبقرية، فهي تُريد أن تعزو كل ما صدر عنه من فعلٍ أو قولٍ - ومنه الوحي الذي أنزله الله إليه - إلى ذاته وعبقريته الفذة من دون أن يكون له صلة بعالمٍ آخرى أو قوى غيبية خارج ذاته كالملائكة وخصوصاً جبريل عليه السلام بدعوى أن جانب الوحي والنبوة والرسالة أمور غيبية روحية لا تُثبت أمام الموضوعية والبحث العلمي، ولا قيمة لها في نظر العلم المادي الحديث الذي قذفَ بها جملةً إلى عالم

الخرافات والأساطير^(١١٦). أمّا العبقرية فتزعم أنها صفة إنسانية يُقرّها ذلك العلم ويَحْتَرِمُهَا وَيُقَدِّسُهَا ويُمكن للمسلمين أن يثبتوها إثباتاً علمياً.^(١١٧)

هذا ماتذهب إليه هذه المدرسة في مسألة النبوة حيناً بالتصريح وآخر بالتعريض والتلميح، وأبرز الأمثلة على ذلك مما اهتم به مصطفى صبري وأفردهُ بالمناقشة والتحليل مايلي:

١ - أن الشيخ محمد عبده عرّف النبي والرسول تعريفاً عصرياً خالياً من خصائص النبوة والرسالة المعروفة مثل الوحي والمعجزة والملك المرسل والكتاب المنزّل، فقال مانصه: «أقول قد يُعرّفُ النبي بإنسانٍ فُطِرَ على الحقِ علماً وعملاً أي بحيث لا يَعْلَمُ إلا حقاً ولا يَعْمَلُ إلا حقاً على مقتضى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة، أي لا يحتاج فيه إلى الفكر والنظر ولكن التعليم الإلهي، فإن فُطِرَ أيضاً على دعوة بني نوعه إلى ماجِبِلٍ عليه فهو رسول أيضاً وإلا فهو نبي فقط وليس برسول فتفكّر فيه فإنه دقيق»^(١١٨).

٢ - أن الشيخ محمد رشيد رضا قدّح - بلسان مُنكري الوحي - في نبوة سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام وفي كتابيهما التوراة والإنجيل، يتّبين ذلك من قوله في كتابه "الوحي المحمدي" بعد التنبيه

(١١٦) كما صرّح بذلك الأستاذ محمد فريد وجدي في كتاباته ، راجع مقالته المنشورة في جريدة (الأهرام) في عددها الصادر في ٣٠/٨/١٩٣٣م تحت عنوان «مذهب القرآن في التشابهات» .
وراجع كذلك الجزء الثاني من سلسلة مقالاته المنشورة في مجلة (الأزهر) تحت عنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» ، المجلد العاشر ، ص: ٩٠ .

(١١٧) انظر: ناصر العقل - المدرسة العقلية الحديثة ، ص: ١٨٦ - ١٨٧ .

(١١٨) تعليقات الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ص: ٣ من الطبعة الأولى ، المطبعة الخيرية بمصر .

على كون نبينا ﷺ لم يتعلّم القراءة ولا الكتابة، وكَوْن قومه الذين نشأ فيهم أميين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الأمم وعلوم التشريع والفلسفة مانصه: «وترى تجاه هذا أن موسى عليه الصلاة والسلام قد نشأ في أعظم بيوت الملك لأعظم شعب في الأرض وأرقاه تشريعاً وعلماً وحكماً وفناً وصناعةً، وهو بيت فرعون مصر... ثم مكث بضع سنين عند حميه في مدين وكان نبياً — او كاهناً كما يقولون — فمن ثم يرى منكرو الوحي أن ماجاء به موسى من الشريعة الخاصة بشعبه ليس بكثير على رجل كبير العقل عظيم الهمة ناشئ في بيت الملك والتشريع والحكمة. ثم ظهر في أوائل هذا القرن الميلادي أن شريعة التوراة موافقة في أكثر أحكامها لشريعة حمورابي (ت ٢١٠٠ ق. م) العربي ملك كلدان الذي كان قبل موسى مُعاصراً لإبراهيم عليه السلام. وقد قال الذين عثروا على هذه الشريعة من علماء الألمان في حفائر العراق أنه قد تبين أن شريعة موسى مُستَمدة منها لا وحي من الله تعالى... فلا تُعدّ أحق منها بأن تكون وحياً من الله. ولم يُنقل أن حمورابي ادعى أن شريعته وحي من الله تعالى.

ثم يرى الناظر أن سائر أنبياء العهد القديم كانوا تابعين للتوراة مُتعبدين بها، وأنهم كانوا يتدارسونها في مدارس خاصة بهم وبأبنائهم مع علوم أخرى، فلا يصح أن يُذكر أحد منهم مع محمد ذكراً موازنة ومفاضلة، ويرى أيضاً أن يُوحنا المعمدان (ت ٣٠ م) الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم لم يأت بشرع ولا نبأ غيبي، بل يرى أن عيسى عليه السلام وهو أعظمهم قدراً وأغلاهم ذكراً وأجلهم أثراً لم يأت

بشريعةٍ جديدة، بل كان تابعاً لشرعية التوراة مع نسخ قليل من أحكامها وإصلاح روح أدبيّ لجمود اليهود المادي على ظواهر ألفاظها.

فَأَمَكْنَ لِجَاحِدِي الْوَحْيِ أَنْ يَقُولُوا إِنَّهُ لَا يَكْثُرُ عَلَى رَجُلٍ زَكِي الْفِطْرَةِ ذَكِي الْعَقْلِ نَاشِئٌ فِي حَجَرِ الشَّرِيعَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَالْمَدْنِيَّةِ الْرومَانِيَّةِ وَالْحِكْمَةِ الْيُونَانِيَّةِ غَلَبَ عَلَيْهِ الزُّهْدُ وَالرُّوحَانِيَّةُ أَنْ يَأْتِيَ بِتِلْكَ الْوَصَايَا الْأَدْبِيَّةِ، عَلَى أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَعَزُّو جُلَّهَا إِلَى «كونفوشيوس» (٤٧٩ ق. م - ٥٥١ ق. م) الْمُشْتَرِعِ الصِّينِيِّ، وَإِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْحُكَمَاءِ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (١١٩).

٣ - ان الأستاذ محمد فريد وجدي نشر في مجلة (الأزهر) سلسلة مقالات طويلة تحت عنوان: "السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة" (١٢٠) ألزم نفسه فيها بعرض سيرة نبينا محمد ﷺ على المنهج الحسبي التجريبي المسمى بـ (الدستور العلمي)، ونزَعَ فيها إلى تصوير نبوته بما يُشبه الزعامة العظمى التي يكون إعجازها في مدى ما تبلغه من الكمال المُنْقَطِعِ النَّظِيرِ لَا فِي مُخَالَفَتِهَا لِسُنَنِ الطَّبِيعَةِ، وَلَا حَاجَةَ لِلنَّبِيِّ فِي مَذْهَبِهِ إِلَى تَلَقُّي الْوَحْيِ مِنَ اللَّهِ بَلْ يَكْفِيهِ وَحْيُ عَقْلِهِ الزَّائِدِ إِلَى حَدِّ الْعَبْقَرِيَّةِ الْمُمْتَازَةِ. فَهُوَ يُقَرِّرُ لِنَبِينَا نُبُوَّةَ غَيْرِ النُّبُوَّةِ الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَ سَلَفِنَا الصَّالِحِ، وَذَلِكَ بِإِثْبَاتِ عَبْقَرِيَّةِ لَهُ ﷺ مِنْ طَرَازٍ خَاصٍّ فَاقَ بِهَا جَمِيعَ عَبَاقِرَةِ الدُّنْيَا، وَيَعُدُّ أَنَّ فِي إِثْبَاتِ تِلْكَ الْعَبْقَرِيَّةِ كَسْباً عَظِيماً لِلْقَائِلِينَ بِنُبُوَّتِهِ، حَيْثُ يَقُولُ مَا نَصَبَهُ: «رَبِّمَا يُخَيَّلُ لِمَنْ يَطَّلِعُ عَلَى شَرْطِنَا إِرَادَ السَّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى أَصُولِ

(١١٩) الوحي المحمدي ، ص: ٥٧ - ٥٨ ، مع هامش ص: ٥٨ .

(١٢٠) وذلك ابتداءً من الجزء الأول من المجلد العاشر ، عدد محرم سنة ١٣٥٨ هـ.

الدستور العلمي أن جانب الإعجاز فيها سيكابدُ نقصاً عظيماً إن لم يُغفل إغفالاً تاماً، وإغفال هذا الجانب منها يجعلها أمراً طبيعياً فَتَفْقِدُ النبوة صبغتها المُمَيِّزة وتُصبح سيرة النبي كسيرة أحد عُظماء الرجال، وَلِكُنْ مِنْ الْمُمكن إثبات أنه أعظمهم فتكون النتيجة سلبية من الناحية الدينية.

نقول: لا، فإننا إن سِرْنَا على شرط العلم في إثبات الحوادث وعَزَوَها إلى عِلَلِها القريبة فإنه سَيَتَأَلَّف من جُمَلَتِها أمرٌ جَلَلٌ يَقِفُ الْعِلْمُ نفسه أمامَهُ حائراً لا يستطيع تعليل صدوره من فردٍ واحد، وسيكون مُضْطَرّاً إلى أن يَعترف بأن محمداً ﷺ كان عبقرياً من طرازٍ خاص فاق العباقره، وهذا كسبٌ عظيم للقائلين بنبوته، لأن العبقرية في العلم لا تَعْنِي ما تَعْنِيهِ في عُرْف العامة، هي في العلم ما يُلقَى في روع العبقرى من عِلْمٍ أو عَمَلٍ بدون جهد منه، فَيَجِيءُ فُذّاً لا سابقة له تُتَّخَذُ مثالاً لغيره ولا يمكن تقليده، فالعبقرية بهذا المعنى العلمي تُقَرِّب معنى النبوة إلى العقل وتُسَوِّغُها في العلم^(١٢١).

ويقول في موضع آخر: «وقد لاحظ قُرَاؤُنَا أننا نحصر فيما نكتبه في هذه السيرة على أن لا تُسرف في كل ناحية إلى ناحية الإعجاز مادام يُمكن تعليلها بالأسباب العادية حتى ولو بِشَيْءٍ من التَّكَلُّفِ مُسَايِرَةً لمذهب المُبَالِغِينَ في التَّثَبُّتِ والمحافظة على الدستور العلمي»^(١٢٢).

(١٢١) مجلة الأهرام - الجزء الأول من المجلد العاشر ، ص: ١٥ .

(١٢٢) المرجع السابق ، الجزء السابع من المجلد الحادي عشر ، عدد رجب ١٣٥٩ هـ ، ص: ٣٨٥ .

وَصَرَّحَ فِيهَا بِأَنَّ الْعَقْلِيَّةَ الْعَصْرِيَّةَ الْمُغْرَمَةَ بِالْعِلْمِ الْمَادِي الْحَدِيثِ يَصْعَبُ عَلَيْهَا أَنْ تُؤْمِنَ بِصِحَّةِ النُّبُوَّةِ وَإِمْكَانِ الْوَحْيِ لَكُونِهَا مِنَ الْأُمُورِ الْغَيْبِيَّةِ الَّتِي أَثَارَتِ الْفَلَسَفَةُ الْمَادِيَّةُ حَوْلَهَا شَبَهَاتٍ كَثِيرَةً وَلِذَا لَا بَدَّ - فِي نَظَرِهِ - عِنْدَ مُعَالَجَةِ مَسْأَلَةِ النُّبُوَّةِ وَالْوَحْيِ مِنْ عَرْضِهَا عَلَى الْأَدَلَّةِ الْعِلْمِيَّةِ (الْحَسِيَّةِ التَّجْرِيْبِيَّةِ).

يَدُلُّ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ: «الْأَدَلَّةُ الْمُنْطَقِيَّةُ عَلَى صِحَّةِ النُّبُوَّةِ وَإِمْكَانِ الْوَحْيِ كَثِيرَةٌ، وَلَكِنَّ الْعَقْلِيَّةَ الْعَصْرِيَّةَ يَصْعَبُ عَلَيْهَا أَنْ تَقْتَنِعَ بِهَا، فَإِنَّ الْفَلَسَفَةَ الْمَادِيَّةَ قَدْ أَثَارَتِ شَبَهَاتٍ جَمَّةً عَلَى النُّبُوتِ وَتَقَتَّ وَجُودَ الْعَالَمِ الرُّوحِيِّ وَادَّعَتْ أَنْ كُلَّ مَا يُقَالُ فِيهِ وَيُسْتَدُّ إِلَيْهِ مِنْ أَوْهَامِ الْأَقْدَمِينَ وَأَسَاطِيرِهِمْ، وَقَدْ تَسَرَّبَتْ هَذِهِ الْفَلَسَفَةُ إِلَى عُقُولِ النَّاسِ مِنْ مَصَادِرٍ عِدَّةٍ، لِذَلِكَ وَجَبَ عَلَى مَنْ يُعَالِجُ مَسْأَلَةَ النُّبُوَّةِ وَالْوَحْيِ أَنْ يَعْذِلَ عَنِ الْإِسْتِنَادِ مِنَ الْأَدَلَّةِ الْمُنْطَقِيَّةِ إِلَى الْأَدَلَّةِ الْعِلْمِيَّةِ بِشَرَطِ أَنْ تَكُونَ مَبْنِيَّةً عَلَى أُمُورٍ يَقِينِيَّةٍ سَرَى عَلَى بَحْثِهَا الْأَسْلُوبُ الْعِلْمِيُّ» (١٢٣).

٤ - أَنَّ الدُّكْتُورَ زَكِيَّ مَبَارَكَ نَشَرَ فِي مَجَلَّةِ «الرَّسَالَةِ» مَقَالَةً بِعَنْوَانِ: «النُّوَاحِي الْإِنْسَانِيَّةُ فِي الرُّسُولِ» (١٢٤) ادَّعَى فِيهَا أَنَّ النُّبُوَّةَ صِفَةٌ مُكْتَسَبَةٌ تُنَالُ بِالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ الْمُعَانِي الْإِنْسَانِيَّةِ السَّامِيَّةِ، وَأَصَرَ فِيهَا إِصْرَاراً عَجَبِيّاً عَلَى أَنَّ هُنَاكَ تَنَافُيًّا بَيْنَ نُبُوَّةِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنْسَانِيَّتِهِ يُنْبِئُ عَنْ اعْتِقَادِهِ بِأَنَّ إِثْبَاتَ نُبُوَّتِهِ ﷺ يَرْتَفِعُ بِهِ مِنْ صِفَةِ الْبَشَرِيَّةِ إِلَى صِفَةِ الْأَلُوْهِيَّةِ، وَلِذَا فَهُوَ

(١٢٣) المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد العاشر ، ص: ٩٠ .

(١٢٤) وذلك في العدد (٢٩٧) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٥٨هـ / ١٣ آذار (مارس) ١٩٣٩م ، ص: ٥٠٧ .

يُمجّد إنسانيته وعبقريته على حساب إغفال نبوته ويزعم أن حياة محمد الرسول أضرتّ بحياة محمد الإنسان حتى طغّت عليها وأنست الناس ماكان له في حياته قَبْلَ مَبْعَثِهِ، حيث يقول ما نصه: «أعتقد أن شخصية النبي محمد لم تُدرس حق الدرس إلى اليوم في البيئات الإسلامية، لأن المسلمين يجعلونه رسولاً في جميع الأحوال فهو لا يتقدم ولا يتأخر إلا بوحى من الله، ولا يأخذ ولا يدع إلا بإشارة من جبريل، ومعنى ذلك أن شخصية محمد في جميع نواحيها شخصية نبوية لا إنسانية، يُضاف إلى هذا أن جمهور المسلمين يعتقدون أن النبوة لا تُكتسب، وهم يعنون بذلك أنها لا تُنال بالجهاد في سبيل المعاني السامية، وإنما هي فضلٌ يَخُصُّ الله به من يشاء. وإنما غلّبت هذه العقيدة لأن الإسلام نشأ في بيئاتٍ وثنية أو خاضعة للعقلية الوثنية، والرسول لم يَشُقْ بين قومه إلا لأنه حَدَّثَهُمْ بأنه بشر مثلهم، ولو أنه استباح الكذب فَحَدَّثَهُمْ بأنّ فيه عُنصراً من الألوهية لوصل إلى قلوبهم بلا عَناء».

ويقول: «كان محمدٌ إنساناً بشهادة القرآن، والقرآن كتابٌ سماوي نصٌّ على أن محمداً إنسان، وبنو آدم يُؤذِبُهُمْ أن يتلقوا الحكمة عن رجلٍ يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وفي غَمْرَةِ هذه الضلالة نُسيَت النواحي الإنسانية في حياة الرسول، وإلا فمن الذي يُصدّق أن رجلاً مثل محمد يَضِيعُ من عمره أربعون سنة بلا تاريخ؟ ولأيّ سبب يُنسى الناس أو يتناسون تلك المدة من حياة الرسول؟».

وأنكر فيها فضل الله على نبيه ﷺ، وفضل الإسلام ورسوله على

العرب، ذلك أنه ذهب إلى أن النبي لم يكن مُحتاجاً في عبقريته وخلود اسمه إلى أن يكون بفضلِ الله عليه نبياً كما لم يكن العرب مُحتاجين في نهضتهم ورُقِيَّهم إلى أن يَدِينُوا بالإسلام بفضل الرسول، حيث يقول بعد كلامه السابق مباشرة: «إنهم يَصْنَعُونَ بتاريخ الرسول ما صَنَعُوهُ بتاريخ الأمة العربية لأنهم أرادوا أن يَخْضَعُوا خُضُوعاً تاماً للمعجزات، فالنبي لم يكن رجلاً عبقرياً، وإنما خَصَّهُ اللهُ بالرسالة فَكُتِبَ له الخلود، والعرب لم يكونوا أمة قوية وإنما ارتفعوا بفضل الرسول. ولا يجوز عند جمهور المسلمين أن يُقال: إن الله خَصَّ محمداً بالرسالة لأنه كان وصل إلى أسمى الغايات من الوجهة الإنسانية، ولا أن يُقال: إن الله اختار ذلك الرسول من العرب لأنهم كانوا وصلوا إلى غاية عالية من قوة الروح».

وَزَعَم أن المسلمين لابد أن يَثُورُوا في يوم من الأيام على نبوته ﷺ ولكنهم لا يستطيعون أن يَثُورُوا على عبقريته لعدم كونها من الأمور الغيبية التي لا تُؤْمَنُ بها العقلية العصرية، حيث يقول: «كان محمدٌ إنساناً قبل أن يكون نبياً، وذلك من أعظم الحظوظ التي غَنِمَهَا في التاريخ، فسيأتي يوم قريب أو بعيد يَثُور فيه الناس على الأمور الغيبية ولكنهم لا يستطيعون أن يَثُورُوا على عبقرية محمد».

٥ - أن الأستاذ العقاد أَلْفَ كتاباً مُستقلاً تَحَدَّثُ فيه عن سيرة نبينا محمد ﷺ وجعل له اسماً مُجرّداً من كل معاني النبوة والرسالة فسماهُ «عبقرية محمد» وبذل جهده فيه لإثبات عبقريته ﷺ في كل مناحي الحياة، والتي يُشاركه فيها سائر العباقرة والمُصلِحين في الدنيا. وأغفل جانب النبوة وما

تَتَضَمَّنُهُ مِنْ خَوَارِقِ تُخَالِفِ سُنَنَ الْكَوْنِ، وَبَنَى كَلَامَهُ فِيهِ بِوَجْهِ عَامٍ عَلَى أَنْ: «نُبُوَّةُ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَلَيْدَةُ تَهْيِئِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ الْمُتَمَدِّ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ إِلَى كُلِّ الدُّنْيَا وَلَيْدَةُ التَّهْيِئِ الْعَامِ الْمُتَوَلَّدِ مِنَ الْحَاجَةِ الْعَامَةِ إِلَيْهَا، وَكَانَتْ حَاجَةً طَبِيعِيَّةً صَادَفَتْ شَخْصَ مُحَمَّدٍ الْمُسْتَعِدِّ لِلَاضْطِلَاعِ بِالْأَمَانَةِ بِصِفَاتِهِ الْعَالِيَةِ الظَّاهِرِ مِنْ كَوْنِهِ عَبْقَرِيًّا فِي الدَّعْوَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الْعَسْكَرِيَّةِ، عَبْقَرِيًّا فِي السِّيَاسَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الْإِدَارَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الْبَلَاغَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الصَّدَاقَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الرِّئَاسَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الزَّوْجِيَّةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الْأَبُوَّةِ، عَبْقَرِيًّا فِي السِّيَادَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الْعِبَادَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي الرَّجُولَةِ، عَبْقَرِيًّا فِي كُلِّ مَا يَلْزِمُ لِنَجَاحِهِ فِي الدَّعْوَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَالِطَ ذَلِكَ التَّهْيِئِ وَالْحَاجَةَ الْعَامَةَ الْعَالَمِيَّتَيْنِ شَيْءٌ مِنَ الْخَوَارِقِ وَاتِّصَالِ بِعَالَمِ الْغَيْبِ». (١٢٥)

موقف الشيخ من قضية إنكار النبوة:

لَمْ يُطْلِ مُصْطَفَى صَبْرِي الْكَلَامَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كَمَا أَطَالَ فِي الْكَلَامِ عَلَى مَسْأَلَةِ وَجُودِ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ اِهْتَمَّ بِهَا كَثِيرًا إِلَى حَدِّ أَنْهَ رَأَى إِثْبَاتَ وَجُودِ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ أَحَدِ الْوَاجِبِينَ الرَّئِيسِينَ^(١٢٦) الَّذِينَ أَخَذَ عَلَى عَاتِقِهِ الْقِيَامَ بِهِمَا فِي كِتَابِهِ الْكَبِيرِ (مَوْقِفِ الْعَقْلِ)، كَمَا عَدَّ «النَّبُوَّةَ» مِنَ الْمَسَائِلِ الْاِعْتِقَادِيَّةِ الرَّئِيسَةِ لِلْمُؤْمِنِ الَّذِي هُوَ فِي حَاجَةٍ مَاسَةٍ إِلَى تَخْلِيصِهَا مِنْ شَرِّ دَعَاةِ الْإِلْحَادِ الَّذِينَ هُمْ أَشَدُّ الْمُبْشِّرِينَ فِي هَذَا الزَّمَانِ خَطَرًا عَلَى الْإِسْلَامِ لِكُونِهِمْ يَفْعَلُونَ مَا يَفْعَلُونَ بِاسْمِ الْعِلْمِ وَالتَّقَدُّمِ الْعِلْمِيِّ.

(١٢٥) مُصْطَفَى صَبْرِي - الْقَوْلُ الْفَصْلُ ، ص: ١٤ مِنْ الطَّبْعَةِ الْأُولَى. وَيَجْدُرُ التَّنْبِيهُ فِي هَذَا الْمَقَامِ عَلَى أَنَّ الْأُسْتَاذَ الْعَقَادَ لَمْ يُشَارِكِ الْآخَرِينَ فِي إِنْكَارِ النَّبُوَّةِ إِلَّا أَنَّهُ شَارَكَهُمْ فِي التَّرْوِيجِ لِلْعَبْقَرِيَّةِ كَمَا يَرَى الشَّيْخُ .

(١٢٦) أَمَّا الْوَاجِبُ الْآخَرُ وَهُوَ الْأَهَمُّ فَهُوَ إِثْبَاتُ وَجُودِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وأما المنهج الذي اتبعه في مواجهة قضية إنكار النبوة فيقال فيه ما قيل في سابقه في البحث الأول من حيث إنه لم يسلك فيه طريقاً واضحاً ولم يلتزم منهجاً معيناً، ومع ذلك فيمكن حصر موقفه من تلك القضية - بوجه عام - في النقاط الرئيسة الآتية:

١ - إثبات وجود الأنبياء.

٢ - إيضاح موقف الفلاسفة الغربيين من النبوة.

٣ - تحليل عقليات منكري النبوة والرد على دعاويهم.

أولاً - إثبات وجود الأنبياء:

نبّه الشيخ في البداية على أن إثبات وجود رسل الله يتوقف على إثبات وجود الله، إذ لا معنى لوجودهم على تقدير عدم وجوده، أو على الأقل على تقدير الشك في وجوده.

ومن هنا فإنه لا كلام لنا في هذه المسألة - في نظره - إلا مع المعترفين بوجود الله، فراضين أننا فرغنا - فيما سبق - من إثباته نهائياً وقطعنا دابر المنكرين.

كما نبّه على أهمية تلك المسألة فقال: «وجود الأنبياء وإن لم يكن ضرورياً كضرورة وجود الله في إيضاح فلسفة العالم بجميع أجزائه، إلا أن للنبوة أيضاً أهمية كبيرة في إيضاح فلسفة الإنسان الذي هو جزء من أجزاء العالم، أهمية تجعلها جديرة بأن تُعدّ من أهم المطالب الفلسفية». (١٢٧)

(١٢٧) المرجع السابق ، ص: ١٥٤ - ١٥٥ .

ثم أقام ثلاثة أدلة على إثبات وجود الأنبياء ضمّن الأول والثاني منها افتقار الإنسانية وحاجتها إلى دعوة الأنبياء والرسول، وهي جميعاً مايلي:

الأول: أنه استدل من ثبوت وجود الله، ومن كونه خالق الإنسان والمتصرف في أموره على ضرورة وجود الأنبياء، فقال: «إذا كان الله موجوداً وهو خالقنا وخالق كل شيء كان أول واجب الإنسان التفكير في أن خالقه لا يتركه سدى، لا سيما وقد خلقه ممتازاً على سائر خلقه بالعقل والإرادة، فيلائم عقله الذي به وجد ربه واستدل على وجوده كل الملائمة أن تكون عليه واجبات تجاه من خلقه، لكن العقل لا يستطيع تعيين هذه الواجبات بالضبط والتفصيل، لاعتقل أحد يفكر في نفسه، ولا عقول العلماء والحكماء الذين تختلف آراؤهم ومذاهبهم في تعيين الحق والباطل والخير والشر، فلا يُدرى أيها يوافق مرضاة الله من تلك الآراء والمذاهب المختلفة... ولو استقر القرار على أن يعمل كل إنسان بما يُؤدّي إليه فكره واجتهاده لأدّى إلى الفوضى. ففي وسط هذه الحيرة والتردد يُحس الإنسان من صميم قلبه بالحاجة إلى رسول من عند ربه يُسدّد خطاه ويبلغه أوامره ونواهيه، فهو وحده يكون كمندوب رسمي من جانب الملك يحملُ مرسومه من بين المندوبين من تلقاء أنفسهم» (١٢٨). ومرسوم الله سبحانه ووسامه الذي يحمله أنبيأؤه ورسله هو معجزاتهم الخارقة لسنن الكون الطبيعية، والتي لا توجد عند النبي الطبيعي ولا عند صاحب النبوة المكتسبة. (١٢٩)

وقال في موضع آخر: «لا شك أن الله الذي فطر السموات والأرض

(١٢٨) المرجع السابق ، ص: ١٥٥ .

(١٢٩) انظر: المرجع السابق ، ص: ١٥٦ .

لا يَصعب عليه أن يُرسل إلى بني آدم الذي هو خالقهم أيضاً رسولاً منهم
فَيُوحى إليه ما يشاء، وأن يُظهر على يديه خارقة من خوارق العادات كخلق
ثعبان من العصا، وهو خالق العصا والثعبان وجميع العالم من عدم» (١٣٠).

الثاني: أنه استنبط من لزوم النشأة الثانية ومجيء يوم الدين دليلاً على
ضرورة وجود رسل الله، فقال بعد إثباته وجود النشأة الثانية مانصه: «فلئن
كان الناس مسؤولين في النشأة الثانية عن أعمالهم في الدنيا كما هو المَجْزُوم
عندنا... فوجود رسل الله الذين يُوثق برسالاتهم ووجود المعجزات المَعْرِفَةُ
لأشخاصهم يكون مقتضى العدل الإلهي، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ
لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (١٣١) فإذا كان الله موجوداً وجعل
للإنسان حياة أخرى يُحاسبه فيها على أعماله في الحياة الأولى كان إرسال
الرسول إليهم كالضروري إن لم يكن ضرورياً ضرورة وجود الله لوجود
العالم» (١٣٢).

فمصطفى صبري يَعْتقد بأن هناك علاقة وثيقة الصلة بين وجود النشأة
الثانية ووجود الأنبياء، وأنه لا يُمكن أن يَنْفَكَّ وجودهم عن وجودها، ولذا
نَرَاهُ يُنكر على الفلاسفة الغربيين الذين يُؤمنون بالله ويُثبتون وجود البعث بعد
الموت، ثم يُهملون إثبات وجود الأنبياء، فيقول: «والعجب أن فلاسفة الغرب
المؤمنين بالله يُؤمنون بالحياة الآخرة أيضاً ويعتبرونها من المطالب الفلسفية، ثم

(١٣٠) المرجع السابق ، ص: ٢٧ .

(١٣١) سورة النساء ، الآية: ١٦٥ .

(١٣٢) المرجع السابق ، ص: ١٥٨ .

لا يَتَنَبَّهون إلى الاتصال الظاهر بين وقوع الحياة الآخرة ووجود الأنبياء أفلا يكون جزاء الإنسان في الآخرة من غير إرسال رسول يُبَلِّغُهُ ما يَجِبُ عليه أن يفعلهُ في الدنيا أو يَتَجَنَّبَهُ كَمُؤَاخَذَةٍ حَكُومَةٍ مِنَ الْحُكُومَاتِ شَعْبَهَا بِعَمَلٍ لَمْ يَسْبِقْ مِنْهَا النَّهْيُ عَنْهُ أو يَتْرِكْ عَمَلٍ لَمْ يَسْبِقْ مِنْهَا الْأَمْرُ بِهِ؟ وأما قول القائل: لِيَكْفِ كُلَّ إِنْسَانٍ عَقْلُهُ رَسُولًا فَإِنَّهُ لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ، لَأَنَّهُ كَقَوْلِنَا: لِيَجِدَ الشَّعْبُ بِعَقْلِهِ مَا تُرِيدُ الْحُكُومَةُ أَنْ يَفْعَلَهُ الشَّعْبُ وَمَا لَا تُرِيدُ مِنْ غَيْرِ قَانُونٍ يُنْصَرُّ عَلَى الْوَاجِبَاتِ وَالْمَحْظُورَاتِ، وَلَا أَصْدَقُ قِيلًا مِنْ اللَّهِ الْقَائِلِ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. (١٣٣)(١٣٤)

هذا ويرى مصطفى صبري أن هذا الدليل هو أحسن الأدلة عنده وأولها على إثبات وجود رسل الله.

الثالث: أنه يستدل على وجود الأنبياء بوجود المعجزات الظاهرة والخارقة لسنة الكون التي أجراها الله على أيديهم، ويرى أن "النبوة" حقيقة واقعة تستند إلى التجربة التي يعتبرها العصريون الدليل العلمي، غير أن النبوة لا يُجَرَّبُهَا إِلَّا النَّبِيُّ نَفْسَهُ وَغَيْرُ النَّبِيِّ يُجَرَّبُهَا بِمَعْجَزَتِهِ، فتقوم تجربة معجزته مقام تجربة نبوته. ومن هنا يُعْلَمُ أَنَّ الْمَعْجِزَةَ لَا تَنْفَكُ عَنِ النَّبِوَةِ. (١٣٥)

ثانياً - إيضاح موقف الفلاسفة الغربيين من النبوة:

لقد عُنِيَ مصطفى صبري - عند معالجته لهذه القضية - بالكشف عن حال فلاسفة الغرب الإلهيين وإيضاح موقفهم من «النبوة»، فأكد مراراً على

(١٣٣) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(١٣٤) المرجع السابق، ص: ١٥٩ بتصرف يسير.

(١٣٥) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٦.

أنهم لم يَتَّصِدُوا للنظر في مسألة «النبوة» ولم يَرَوْها مَطْلَباً من المطالب الفلسفية كما رأوا مسألة الألوهية وكذا مسألة البعث بعد الموت، ولم يَتَكَلَّمُوا في وجود النبي وعدم وجوده كلمة في حين أنهم تكلموا وأفاضوا في وجود الله، وتكلموا أيضاً في النشأة الآخرة. (١٣٦)

ويُرجع الشيخ سبب إهمالهم مبحث «النبوة» وعدم اعترافهم بوجود رسل الله إلى مسيحياتهم المُحَرَّفَة التي هي دينهم الرسمي، ذلك أن النبوة في هذا الدين - كما يقول - قد أُخْرِجَت عن ماهيتها الأصلية ولُبِّست بالألوهية، فنبوة المسيح عليه السلام عندهم ماهي إلا نوع من الألوهية التي لا يَقْبَلُها العلم للبشر وَيَرْفُضُها العقل وَيَمُجِّها، فإما أن يَتَخَلَّى الإنسان عن عقله أو عن الاعتراف بهذه النبوة، وقد تَخَلَّى المسيحيون عن عقولهم فعلاً. (١٣٧)

ومع هذا فمصطفى صبري يرى أن هذا السبب لا يسوِّغ موقفهم ذاك فهم - في نظره - غير معذورين في إهمال «النبوة» وعدم الاعتراف بالأنبياء، حيث يقول: «كان واجبهم البحث والتفكير في مسألة النبوة على إطلاقها، ولا يُعذرون في السكوت عنها لمانع خاص بنبوة سيدنا عيسى عند المسيحيين، لا سيما والدين السماوي في الدنيا لا يَتَدَي بالدين المسيحي فله تاريخ قبل المسيحية وأنبياء قبل المسيح. فما هو قول فلاسفة الغرب في نبوة هؤلاء الأنبياء التي لا تُشبه نبوة عيسى عليه وعليهم السلام، والتي يلزمهم أن يُصَدِّقُوها إن لم يُصَدِّقُوا نبوة محمد ﷺ بِالْغَيْرَةِ المسيحية فما قولهم في تلك النبوات،

(١٣٦) هذا موقف الفلاسفة التلدين منهم ، أما ملاحدتهم فهم يَنكرون «النبوة» تماماً في ضمن إنكار المُتَنِيَّات التي لا تدخل في متناول الحس والتجربة طَبَقاً لمقررات علمهم المادي الحديث.

(١٣٧) انظر: موقف العقل ، ج-٢ / ص: ١٩ .

ومكانها في فلسفتهم إن لم يكن محل في الفلسفة لنبوة المسيح على الشكل الذي يتصوره المسيحيون؟ فلو نظروا في نبوات الأنبياء ودرَّسوها لإعطائها حقها في الفلسفة بعد الفلسفة الإلهية لكانوا أدوا واجباً من واجباتهم، وربما أصلحوا بِفَضْلِ دَرَسِهَا مَاطِراً عَلَى نُبُوَّةِ الْمَسِيحِ فِي عَقِيدَةِ النَّصْرَانِيَّةِ مِنَ الْغُلُوِّ الْمُفْسِدِ لِلنُّبُوَّةِ وَالْأُلُوْهِيَّةِ مَعاً... ولو كان دين فلاسفة الغرب الإلهيين الإسلامَ لَمَّا وَقَعُوا فِي هَذَا الْمَآرِقِ^(١٣٨).

هذا وقد جَرَّتْ الشَّيْخَ مُنَاسِبَةُ الْمَقَامِ إِلَى الْكَلَامِ عَنْ تَأَخُّرِ الْغَرْبِ فِي الدِّينِ مَعَ تَقَدُّمِهِ وَرُقِيِّهِ الْمَلْحُوظَيْنِ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا، حَيْثُ أَحْصَى أَسْبَابَ ذَلِكَ التَّأَخُّرَ، فَقَالَ بَعْدَ التَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ أُمَّمَ الْغَرْبِ كَانُوا - فِيمَا يَذْكُرُ التَّارِيخُ عَنْ مَاضِيهِمُ الْبَعِيدِ - بَعِيدِينَ عَنِ الْمَدْنِيَّةِ اللَّازِمَةِ لِيَكُونُوا أُمَّةً صَالِحَةً لِمُتَقَبَّلِ نَبِيِّ يُبْعَثُ إِلَيْهَا قَابِلَةٌ لِحُطَابِهِ: وَفِي الْمَاضِي الْقَرِيبِ جَاءَ نَبِيُّ الْإِسْلَامِ مَبْعُوثاً إِلَى النَّاسِ كَافَّةً شَرْقِيَهُمْ وَغَرْبِيَهُمْ، ثُمَّ قَطَعَ الْغَرْبَ مَرَا حِلَّ كَبِيرَةٍ فِي الرُّقِيِّ حَتَّى أَصْبَحَ مَغْبُوطُ الشَّرْقِ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّمَدُّنِ، لَكِنْ مَدْنِيَّتُهُمْ كَانَتْ مَادِيَّةً وَدُنْيَوِيَّةً خَالِصَةً غَيْرَ مُقْتَرَنَةٍ بِالرُّقِيِّ الرُّوحِيِّ الْمَعْنَوِيِّ، بَلْ كَانَتْ مَدْنِيَّةً فَاجِرَةً وَمُسْتَهْتَرَةً، وَلِهَذَا لَمْ يَنْفَعَهُمْ رُقْيَاهُمْ فِي التَّنْبِيهِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى الدِّينِ الْجَدِيدِ النَّزِيهِ الَّذِي دَعَا إِلَيْهِ نَبِيُّ الْإِسْلَامِ، بَلْ أَبْعَدَهُمْ عَنِ الدِّينِ مُطْلَقاً ذَلِكَ الْقَانُونُ الَّذِي وَضَعُوهُ دَسْتُوراً لَعَلَّهُمُ الرَّاqِي الْقَائِلُ بِأَنَّ كُلَّ مَعْقُولٍ لَا يُؤَيِّدُهُ مُحْسُوسٌ فَلَا يُعْتَدُّ بِهِ، لِأَنَّ الدِّينَ يَكُونُ فِي الْأَكْثَرِ مَبْنِياً عَلَى الْغَيْبِ.

كَانَتْ مَدْنِيَّتُهُمْ وَعُلُومُهُمْ وَاكْتِشَافَاتُهُمْ فِي الْعِلْمِ دُنْيَوِيَّةً مُحَضَّةً تَهْدِفُ إِلَى اكْتِسَابِ الدُّنْيَا وَالتَّنَعُّمِ بِمَنَافِعِهَا وَمَلَاذِمِهَا تَارِكِينَ وَرَاءَهُمُ الدِّينَ وَالْآخِرَةَ، فَلَذَا نَرَى

(١٣٨) القول الفصل ، ص: ١٥١.

أعظم حكومات الدول المدنية فيهم اقتصرت ديانتها على المظاهر والمراسم، ونرى «أوجست كونت» زعيم الفلسفة الوضعية التي تُعدُّ أرقى فلسفة في الغرب وتُعجب العصرين من مثقفي الشرق يتصور للإنسان ثلاث حالات وأطوار أولها وأدناها المحكوم عليها بالزوال الحالة الدينية، وأخرها التي هي الحالة الكمالية الباقية الاشتغال بتدقيق الطبيعة وقوانينها. ولهذا بقيت أُمم الغرب المتقدمة في كسب الدنيا متأخرة جداً في الدين، فعقلاؤها اللادينيون تخلَّوا عنه بالمرَّة لعدم اتفاق دينهم مع العقل، ولكون عقلهم المُقيَّد بالعلم المحسوس قاصراً عن إدراك وجوب البحث عن الدين المعقول. ومُتدبِّئوها العامة أخلدوا إلى دينٍ مُحرَّف عن أصله ورثوه من آبائهم القدماء لا صلة له بالعقل كما لا صلة له بأصله الذي بُلِّغهُ سيدنا المسيح وكما لا صلة لهم أنفسهم بالتفكير في هذه النقاط المهمة، أما عقلاؤها المتدبِّئون المُدركون لعدم اتفاق النصرانية مع العقل فيعتدِّرون عن هذا بادِّعاء كَوْن الدين فوق العقل، حتى إن «ديكارت» أعظم فلاسفة الغرب وأعقلهم صدَّق هذه الدعوى، ولم يدرك عقله الكبير أن ذلك الأدِّعاء يضر العقل والدين معاً ولا ينفع الدين.

فمن هذه الأسباب التي أحصيتها وأوضحتها تأخر الغرب الراقى جد تأخر في الدين وابتعد بُعداً المشرقين عن التنبُّه والخضوع للدين المعقول وبقي عدواً للإسلام بدلاً من أن يعتنقه ويتقرب إليه (١٣٩).

ثالثاً - تحليل عقليات منكري النبوة والرد على دعاويهم:

من الملاحظ هنا أن مصطفى صبري لم يشغل نفسه بمناقشة منكري النبوة من الملاحدة الماديين أصحاب العلم المادي الذي يُنكر الغيب بما فيه النبوة

(١٣٩) انظر: موقف العقل ، ج٤ / ص: ١٦٦ - ١٦٨.

وكذلك الوحي الذي يُعتبر الدعامة الرئيسة لها، اكتفاءً بما ذكره فيما سبق وأفاض فيه في البحث الأول عند الرد عليهم ومناقشة أساس مذهبهم، ذلك أن مسألة النبوة مثل مسألة وجود الله من حيث إن كلا منهما من الأمور الغيبية التي لا تدخل في متناول الحس والتجربة.

ولكنه ركّز بشكلٍ خاص على مناقشة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة المُغرمين بذلك العلم، وعلى تتبع أقوالهم في مسألة النبوة ولا سيما نبوته ﷺ ثم تفنيدها، وتحليل عقلياتهم والكشف عن مقاصدهم وخبائهم. وقد شدّد في القول عليهم مع صرف نظره عن مكانتهم الاجتماعية ومراكزهم الوظيفية، لأن هدفه الأساس ومقصده الأسمى من ذلك كله هو خدمة الحقيقة والذود عن عقائد الإسلام من غير مسايرة العادات والتيارات أو مراقبة المراكز، كما نبّه على ذلك في أكثر من موضع. (١٤٠)

١) تحليل عقليات منكري النبوة:

لقد قَبَضَ مصطفى صبري على ناصية الاتجاه الذي يذهب إلى إنكار النبوات أو تفسيرها تفسيراً يُخرجها عن حقيقتها، حيث حلّ عقليات أقطاب المدرسة العقلية الحديثة (١٤١) تحليلاً دقيقاً كشف به عن حقيقة موقفهم من

(١٤٠) وهذه الشدة والجرأة في الحق مما يَتميز به مصطفى صبري ، فهو يَمْلِكُ حساً إسلامياً مرهفاً وغيره على الإسلام يجعلانه يَرِد على كل من يَتعرض له بشيء يمس من كرامته أو يطعن في مبادئه وعقائده وأحكامه ، كما يجعلانه يَتَجَرَأ على كبار الكتاب والمفكرين وعلى مقامهم كلما تَجَرَأوا على تعاليم الإسلام وأحكام القرآن.

(١٤١) مما يجدر التنبيه عليه هو أن مصطفى صبري لم يُطلق على الشيخ محمد عبده وأتباع مدرسته الإصلاحيّة هذا الاسم وإنما هو يُطلق عليهم دائماً اسم «الطائفة العصرية» أو «المتعلمين العصريين»، ونحن إذا أطلقنا عليهم هذا الاسم فإنما نفعل ذلك جرياً على ماسار عليه كثير من الباحثين المتأخرين.

«النبوة» وعن منشأ خطأهم في تأويلها بالنبوة الكسبية أو بالعبرية الفذة، كما كشف فيه عن مقاصدهم الأساسية من ذلك كله. (١٤٢)

١ - فقد أوضح في البداية حقيقة موقفهم من النبوة فقال: «إنهم يسعون في كتاباتهم إلى أن يُقيموا مقام نبوة سيدنا محمد ﷺ بعبرية يجعلونها موضع عنايتهم، ويكتبون عنها بدلاً من نبوته تفضيلاً لمناقبه التي يتفق على تعظيمها من يدين برسالاته الدينية ومن لا يدين له برسالة على التي يتفرد بتعظيمها المسلمون» (١٤٣)، وقال: النبوة مقضي عليها عند أصحاب القول السائد في مصر الحديثة من الكتاب والعلماء منحلّة في بوتقة التأويل، فهي عندهم لا تزيد على مرتبة العبرية التي هي ليست بمرتبة النبوة المعروفة في الإسلام وفي سائر الأديان. (١٤٤)

٢ - حرص على إثبات صحة مذهب إليه من أن الطائفة العصرية تُنكر النبوة، فأقام العديد من البراهين التي تدل على أنهم يُنكرون النبوة حقيقة وإن ظهروا أمام الناس بمظهر المُعترف بها، فقال: إن تخصيصهم العبرية بالبحث والدرس ناشئ من عدم كون نبوته ﷺ متيقنة عندهم تيقن عبقريته، وإلا فما هو دافعهم إلى هذا التخصيص الرامي إلى إنساء نبوته في ترويج عبقريته إن لم تكن العبرية أفضل وأسمى من النبوة

(١٤٢) على أن مذكروه الشيخ في هذا الشأن بما سبّغته بعد قليل لا يلزم أن يكون منطبقاً على كل واحد منهم بعينه وإنما هو منطبق على الاتجاه الذي ساروا عليه والتزموه في أبحاثهم في مسألة النبوة ولا سيما نبوته ﷺ .

(١٤٣) القول الفصل ، ص: ٧ بتصرف يسير.

(١٤٤) انظر: موقف العقل ، ج١/ ص: ٢٩ - ٣٠.

وأسلم من الشبهة؟، فإن قيل - اعتراضاً عليّ - إن الكاتب الساعي لإثبات عبقرية نبينا لا يَنْفِي نبوته، أقول: وهذه عبقرية الكاتب فهو يُمثّل دور المَعْنِيَّ بعبقريته فقط من دون التصريح بِنَفْيِ نبوته، لكن واجب القارئ اليَقْظ أن يبحث عن سبب هذا الانحراف في اختيار الموضوع ويقول في نفسه: مامنشأ التهالك من كُتَابِنَا العبقرين على هذا النوع من مواضيع الكتابة عنه ﷺ في زمانٍ ضَعْفَ فيه الإيمان بالأمور الغيبية حتى لم يستبعد وقوع الثورة عليها من الناس؟ أليس فيه تأييد لذلك الضعف واشتغال بِمُلافاة ماكاد يُنسى ويُنكر من نواحي عظمته بما لا يقبل النسيان والإنكار منها؟ مع أن في هذه المُلافاة أيضاً تأكيداً لإنساء ما أصبح على وشك النسيان. ولا يُقال بصدد تَبَرُّة الكُتَّاب الذين اتَّعَقَبَهُمْ وَأَتَّهَمَهُمْ بإنكار النبوة وتحويلها إلى العبقرية ولا سيما في سيدنا محمد ﷺ: أنهم لا يُنكرون النبوة وإنما يَجْمَعُونَ إليها العبقرية التي لاشك أنها صفة عالية لا يَجِيء منها أي ضَرَرٍ وأي نقص لنبوة النبي، بل يكون اتصاف النبي بالعبقرية زيادة في شرفه وَمَنْقِبَتِهِ، لأنني أقول:

أولاً - وأستعيد بالله أن أكون من المُفْتَرِّين عليهم بما هم بَرِيْثُونَ منه - علامة إنكار النبوة القاطعة في دلالتها إنكارهم المعجزات، والمعجزة والنبوة سِيَّان في كونهما من الأمور الغيبية الخارقة لسنن الكون التي يَتَنَهَي إليها إنكار ما يُنكرونه في هذه المسائل. (١٤٥)

(١٤٥) وقد أكَّدَ الشيخ هذه النقطة في موضع آخر فقال: إن ميل الطائفة العصرية إلى النبوة الكسبية التي لا تخرج عن الطبيعة، وتجريد الأنبياء من المعجزات منشؤه عدم الاعتراف بالأنبياء مع الظهور بمظهر المُعْتَرَفِ بنبوتهم، إذ لو كانوا يؤمنون بنبوتهم لما أنكروا معجزاتهم، فنحن لا نرى فرقاً بين إنكار وجود الأنبياء بتاتاً وبين الاعتراف بهم مع إنكار معجزاتهم التي تتعدى حدود نظام الطبيعة، والتي هي طوابع رسالتهم من الله المُسَيِّطِر على الطبيعة ونظامها. والذي يَنْشُدُون أنبياء طبيعيين فكأنما يُريدون أن تكون رسالتهم من الطبيعة لا من الله. انظر: القول الفصل، ص: ١٥٢.

ثانياً - إنهم لا يكتبون عن عبقرية ﷺ كضميمة إلى منصب نبوته، بل مُسْتَقْلَةً عنه ومُغْنِيَةً ولا سيما عن المعجزة التي تُلازم النبوة، وربما يُقارنون بين النبوة والعبقرية مُدَّعِينَ للعبقرية الإعجاز اللازم للنبوة، وهذا أوضح دليل على كونهم مُجتهدين في إهمال النبوة وترويج العبقرية بدلاً منها. (١٤٦)

فمصطفى صبري إذاً يربط بين معجزات الأنبياء وبين نبواتهم ويرى أن بينهما تلازماً قوياً إلى حد أن من يُنكر المعجزات فإنه يلزمه إنكار النبوة أيضاً، وذلك لسببين:

أحدهما: كون المعجزة علامة النبوة فمن يُنكرها فلا بد أن يُنكر النبوة.

الثاني: أن سبب إنكار المعجزة هو كونها من الأمور الغيبية المُخَالِفَةُ لسنة الكون، والنبوة الحقيقية كالمعجزة تماماً في كونها من الأمور الغيبية المُخَالِفَةُ لسنة الكون.

وهذا مادَعَاهُ إلى القول بأن «نبوات الأنبياء تنهار بانحيار المعجزات لاشتراكهما في عِلَّةِ المخالفة لسنة الكون» (١٤٧).

٣ - نَبَّهَ على أن منشأ سعيهم لجعل النبوة مكتسبة هو عدم إيمانهم بالنبوة الحقيقية واستكثار تلك المرتبة للبشر حتى رَمَوْا عقيدة النبوة الحقيقية بالعقيدة الوثنية كما فعل الدكتور زكي مبارك في مقالته المنشورة في

(١٤٦) انظر: المرجع السابق ، ص: ٨ - ١١.

(١٤٧) موقف العقل ، ج١/ ص: ٢٥.

مجلة الرسالة تحت عنوان «النواحي الإنسانية في الرسول» والتي أشرنا إليها آنفاً.

كما كَشَفَ عن مقصدهم من ذلك فقال: «يُريد دُعاة النبوة المكتسبة أن يجعلوا النبوة مُلكاً مشاعاً بين المجتهدين في استجماع الأوصاف اللازمة لإرشاد الناس واقتيادهم إلى مافيه خيرهم وصلاحهم، ولا يُظَنُّ أن المقصود من رغبتهم في أن تكون النبوة مكتسبة محاولة فتح الطريق أمام المُستَعِدِّين لإحراز مرتبة النبوة من الناس العاديين، بل المقصود تنزيل الأنبياء إلى درجة الناس العاديين بتجريدهم من المعجزات وغيرها مما يُخالف سنة الكون» (١٤٨).

وهذا يُشبه ما ذكره عند بيان مقصدهم من تجريد النبوة من خصائصها المعروفة في الإسلام ومن إحلال العبقرية محل النبوة، حيث قال: ليس المراد من هذا إلحاق الطائفة الممتازة من الناس بالأنبياء والرسول، بل المراد تنزيل الأنبياء والمرسلين المعروفين صلوات الله عليهم إلى منزلتهم تَفَادِيًا من مؤونة الخوارق التي تُلازمهم في معجزاتهم وكيفية الإيحاء إليهم (١٤٩).

٤ - كشف عن سبب اهتمامهم بالكتابة والتأليف عن حياة نبينا محمد ﷺ،

(١٤٨) القول الفصل ، ص: ١٤٨ - ١٤٩.

(١٤٩) انظر: المرجع السابق ، ص: ٤١.

حيث رأى أن سرَّ ذلك يرجع إلى أنهم لمَّا أبعدهم عن الدين ما اقتبسوه من علم الغرب المادي أحسوا بالحاجة الماسة إلى الرجوع إلى حضانة الإسلام، فحاولوا أن يجدوا ما فقدوه من لذة الإيمان والاطمئنان في مطالعة حياة نبينا ﷺ، ولكنهم مع ذلك لم يتخلَّصوا من سلطة ذلك العلم عليهم، حيث جرَّدوا حياته ﷺ من المعجزات ومن كل ما يخرق سنة الكون، فحرفوا تلك الحياة عن حقيقتها وأفسدوها بدلاً من أن يستفيدوا منها الصلاح والهداية لأنفسهم، ثم أفسدوا نبوته ﷺ ساعين إلى تحويلها إلى العبقرية حتى يُمكنهم الاعتراف بها دون أن يُخالفوا قانون العلم المادي فأصبح مثَّلمهم - كما يرى الشيخ - كمثل مريض أفسدَ الدواءَ عند التداوي به.

٥ - شَخَّصَ حالتهم تشخيصاً دقيقاً، حيث أرجع ما هم فيه من إنكار النبوة إلى سببين مهمَّين:

أحدهما : وهو الأهم تمسكهم بالعلم المادي الحديث، فهو الداء العضال الذي أوقعهم في تأويل النبوات بالعبقرية أو بالنبوة الكسبية، فهم يرفضون النبوة ولا سيما نبوته ﷺ لمخالفتها لسنة الكون بما تتضمَّنه من وحي إلهي ومَلَك مُرْسَل وكتاب مُنَزَّل، ولعدم دخولها في متناول ذلك العلم الذي يؤمنون به ويَزِنُون به علومهم ومعارفهم بدعوى أن ذلك هو ما تقتضيه الموضوعية والبحث العلمي، ولذا فهم يبدلون قصارى جهدهم في محاولة تأليف النبوة بذلك العلم لتظهر بصورة تُساير سنة الكون وتتَّفَق مع المنهج الحسي التجريبي.

وهذا ما يُفسر لنا ترويجهم عبقرية سيدنا محمد ﷺ بدل نبوته، وجعلها موضع عنايتهم واهتمامهم.

ويؤكد مصطفى صبري هذا فيقول : «إن عقول الطائفة العصرية مخطوفة بيد علم الغرب المادي ... إنهم يُريدون أن يتصوروا نبوة محمد ﷺ على غير ما تُتصوره نحن المسلمين القدماء»^(١٥٠) ليس فيها ما يخرق سنة الكون، وإنما هي عبقرية في الفضيلة والنزاهة والحكمة والهداية إلى مافيه سعادة الأمم، وإن شئت فلا تقل عبقرية لِمَا أن فيها أيضاً شيئاً من الخروج على سنة الكون بل زعامة فضلى وكمال في الزعامة دونه زعامة الزعماء، إنهم يُريدون أن يجعلوا محمداً ﷺ زعيماً عربياً بزَّ كل زعيم من كل أمة في الصلاح والإصلاح ولا لزوم عندهم لأن يكون محمد الزعيم نبياً ينزل عليه الفينة بعد الفينة ملك يُسمى جبريل، ويأتي ببلاغ من الله بلفظه ومعناه وهو القرآن المعجز بمراسم إيحائه وإنزاله قبل أن يكون مُعجزاً ببلاغته، لا لزوم لذلك لأن القرآن يكون حيثئذ معجزة من المعجزات الكونية التي تُنكرها هذه الطائفة العصرية اقتداءً بعلماء الغرب المُنكرين لكل ما يُخالف سنة الكون، ولا أشد مخالفة من إنزال ملك على بشر حاملاً بلاغاً متلواً من الله ومُتمثلاً على الأكثر في صورة البشر»^(١٥١).

الثاني: اعتمادهم على أقوال المستشرقين وكتاباتهم، فهم نظراً لانبهارهم

(١٥٠) يقصد الشيخ بالمسلمين القدماء : الذين لم يتأثروا بالفكر الغربي المُنافي للإسلام ، بل بقوا متمسكين بدينهم مُتشبِّين بعقائدهم التي تلقوها من الكتاب والسنة وورثوها من علماء السلف رحمة الله عليهم .

(١٥١) المرجع السابق ، ص : ١٣٥ - ١٣٦ بتصرف يسير .

بالغرب وحضارته المادية يعتمدون في الغالب عند كتابة حياة نبينا محمد ﷺ وسيرته على كُتب وأقوال المستشرقين فيه، ويكون اعتمادهم عليها أكثر من اعتمادهم على كتب الحديث والسيرة. وهؤلاء المستشرقون يدرسون حياة نبي الإسلام من غير إيمان بنبوته، وإنما يكتبون عنه على أنه قائد سياسي أو مصلح ديني واجتماعي.

ويؤكد الشيخ على هذا فيقول: المتعلمون العصريون إنما يعتمدون في بحث حياة نبينا محمد ﷺ على أقوال المستشرقين والمؤرخين الغربيين التي لا تتفق مع نصوص الكتاب والسنة، وهذا مايدعوهم إلى تأويل تلك النصوص لكي تتماشى مع أقوالهم، على أنهم مهما فعلوا ومهما ضحّوا بنصوص الكتاب والسنة فلن يحوزوا على مرضاة أولئك المستشرقين والمؤرخين لأنهم لا يعترفون بنبوة سيدنا محمد ولا يمنحون القرآن رتبة كلام الله. (١٥٢)

٦ - وكشف أخيراً عن نقطة دقيقة في هذا الجانب، حيث نبّه على أن إنكار أصحاب المدرسة العقلية للنبوة ينمُّ عن أنهم لا يُقدِّرون الله حق قدره ولا يُقدِّرون عظمة قدرته تعالى حق قدرها، فهم يُنكرون النبوة وما تَتَّصِفُ منه من أمور خارقة لسنة الكون على ظن أنها غير مُمكنة، كأنه يستحيل على عظمة قدرته سبحانه أن توجد أموراً تُخرق سنة الكون، مع أنه سبحانه هو خالق ذلك الكون ومافيه وواضع قوانينه وسنته، وكأنه يصعب عليه سبحانه إرسال الرسل وإنزال الكتب.

ونظراً لكونهم لا يُقدِّرون الله وقدرته حق قدرهما يقيسون الإمكان

(١٥٢) انظر: موقف العقل، ج١/ ص: ٣٥٠ - ٣٥١.

والاستحالة بمقياس قدرة الإنسان وينسون قدرة الله التي ليس ببعيد عنها أن تهدم السموات والأرض وتُنشئها من جديد، ويعتمدون في إنكارهم للمعجزات والنبوات على تجربة الوقوعات الحاضرة كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ (١٥٣) وقال: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (١٥٤).

ب) الرد على دعاويهم:

لقد قام مصطفى صبري بالرد على أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، حيث تناول أقوال كل واحد منهم على حدة، ثم ناقشها مناقشة دقيقة وأجاب على مافيها ورد على مايحتاج إلى الرد؛ ولا يخفى أن مقامنا هذا لا يحتمل إيراد كل مقاله في هذا الجانب، كما لا يحتمل ذكر مناقشاته لكل واحد منهم على حدة، ولذا فاني سأكتفي بذكر أهم مقاله في الرد على مذهبهم بوجه عام فأقول:

عند النظر في أقوال رجال المدرسة العقلية الحديثة في مسألة النبوة تبين لي أنها تندرج عموماً في ثلاث دعاوى رئيسة هي:

أ - أن النبوة لا تخرج عن الزعامة العظمى والعبقرية الفذة، فالنبي ماهو إلا إنسان عبقري ومصلح ديني واجتماعي أو مرشد روحي أو رعيم وقائد سياسي.

ب - أن النبوة صفة إنسانية مكتسبة تنال بالتقوى وتهذيب النفس والاجتهاد

(١٥٣) سورة الانعام ، الآية : ٩١ .

(١٥٤) سورة الانعام ، الآية : ٣٣ .

في الطاعة والانقطاع للعبادة .

ج - أن النبوة الحقيقية التي يعتقدها المسلمون، بل جميع الملمين لا تأتلف مع البشرية لأن فيها عنصراً من الألوهية.

وقد أجاب مصطفى صبري على الدعوى الأولى، فأكد أن تأويل النبوة بالزعامة العظمى والعبقرية الفذة تأويل باطل وذلك لما يلي :

١ - لعلو منزلة النبوة وتفوقها على العبقرية، يقول مصطفى صبري: «إن العبقرية لا يمكنها أن تعدل رتبة النبوة، وحسبنا في ذلك إمكان اتفاق العبقرية مع الاحتيال الذي هو نوع من النفاق»^(١٥٥). ويقول: إن عظمة النبوة تسمو على العظمة وتفوق كل عظيم وتقصر عن مداها العبقرية، انظر عظمة النبوة المتجلية في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٣)﴾ إن نُشَأَ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ (٤)»^(١٥٦) وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١٥٧) فهاتان الآيتان تدلان على عظمة محمد النبي ﷺ في صدقه وإخلاصه لكونهما تُصارحان بتضوره في عجزه عن الإتيان بآية تُخضع الناس لتصديق مُدَّعَاهُ عن نبوته التي لا مُدَّعَى لنفسه غيرها يمتار به على الذين أرسل إليهم.^(١٥٨)

(١٥٥) القول الفصل ، ص : ١٤٠ .

(١٥٦) سورة الشعراء ، الآيتان : ٣ - ٤ .

(١٥٧) سورة الأنعام ، الآية : ٣٥ .

(١٥٨) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٧ - ١٨ .

٢ - ولأنه إذا كان القرآن معجزة محمد ﷺ الوحيدة وكانت أفضل وأعظم ما وصل إلينا منه^(١٥٩) فهو معجزة نبوته لا معجزة عبقريته، إذ العبقرية لا معجزة لها .

٣ - ولأنه لو كان محمد زعيماً عظيماً لا نبياً لكان زعيماً للعرب فحسب لا زعيماً لجميع المسلمين كما يظنون، وفي هذا يقول الشيخ: «إن محمداً العبقرى من غير نبوة لا يصير زعيم المسلمين، وإنما زعيم العرب، وليس جميع العرب بل الذين لا يؤمنون بنبوته، فهو زعيمهم ونبينا نحن المسلمين لا نرتاب يوماً في نبوته ولا ننيّ ندافع عنها، وأنا أحقر أمته دافعت عنها في هذا الكتاب لا لأن نبوته محتاجة إلى مدافعتي، بل لأنني محتاج إلى شفاعته يوم يُعلم أيهما أحب إليه ممن هو نبيه أو زعيمه؟.. على أن النبوة تتضمن الزعامة أيضاً من غير عكس»^(١٦٠).

٤ - ولأن إنكار النبوة وإقامة العبقرية مقامها يؤدي إلى انهيار عقيدة كون القرآن كلام الله. فليس الكتاب الذي بين أيدينا والمحفوظ بين دفتي المصحف كلام رب العالمين، بل كلام محمد الذي يلزم أن يكون كاذباً في نسبته إلى الله على الرغم من قول القرآن ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾^(١٦١) وقوله ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا

(١٥٩) ذلك أن دُعاة العبقرية يُجرّدون حياة نبينا ص من جميع المعجزات ماعدا القرآن ويزعمون أنه معجزته الوحيدة وأنه أفضل وأعظم ما وصل إلينا منه .

(١٦٠) المرجع السابق ، ص : ١٤٠ .

(١٦١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣ .

مِنْكُمْ مَنْ أَحَدٌ عَنْهُ حَاجِزِينَ»^(١٦٢). والذي يلزم أيضاً أن يكون هو القرآن كاذبين في دعوى أنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، إذ لا يجرؤ إنسان عاقل على أن يتحدى هذا التحدي لأي كتاب ألّفه لأن في إمكان البشر أن يأتوا بمثل كلام أحد منهم مهما كان مبلغه من القدرة على إنشاء الكلام . وهذا الكذب أكبر مناف للنبوة والعبقرية معاً.^(١٦٣)

٥ - كما يؤدي إلى انهيار عقيدة كون أحاديث سيدنا محمد أحاديث رسول الله، فليست السنة المطهرة التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي أقوال رسول الله الذي قال الله عنه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١٦٤)، بل اجتهادات شخصية من مصلح ديني أو مُرشد روحي.

وأجاب على الدعوى الثانية، فأوضح أن النبي الحقيقي لا بد أن يكون له حالة يضيق عنها نطاق الطبيعة وتتعداها إلى مافوقها لتكون علامة رسالته من الله ويكون الذين يتبعونه على بيّنة من أمره، وأنه أنسان له اتصال خاص بالله تعالى يأتيه وحي من الله، ويكون إبحاؤه إليه فوق إلهام العلوم العالية للعلماء والمشروعات العظيمة للعظماء.

وأكد أن هذه المرتبة الإنسانية لا تُكتسب بل تمتاز بكونها فضلاً من الله خاصاً بمن يصطفيه من عباده، كما بين أن هناك محاذير عديدة تترتب

(١٦٢) سورة الحاقة ، الآيات : ٤٤ - ٤٧ .

(١٦٣) راجع : المرجع السابق ، في الصفحات : ١٥ - ١٦ ، ١٤٣ .

(١٦٤) سورة النجم ، الآيتان : ٣ - ٤ .

على كون النبوة مكتسبة، من أهمها^(١٦٥) : —

أولاً : أنه يلزم على تقدير كون النبوة مكتسبة أن لا يكون محمد ﷺ خاتم النبيين رغم كونه منصوباً عليه في القرآن، لأن باب الاكتساب يلزم أن يكون مفتوحاً لكل طالب من أمة محمد وغيرها.

ثانياً : كما يلزم ألا يعلم الناس أن الساعي لاكتساب منصب النبوة قد بلغ مسعاه وأصبح نبياً من أنبياء الله، كما لا يعلم هو نفسه لأنه ليس لنبوته علامة يقتنع بها في نفسه كتزول الوحي، ولا علامة تُقنع الناس مثل ظهور معجزة على يده، ذلك أن أنصار النبوة المكتسبة لا تُعجبهم الأمور الخارجة عن سنن الكون.

ثالثاً : كما يلزم أن يكون النبي غير معصوم عن الخطأ بل يُخطئ ويُصيب في أقواله وأفعاله مع أن النبي الحقيقي لا يُخطئ أبداً فيما بلغه عن الله، وإن أخطأ في اجتهاده فلا يستقر على الخطأ من دون أن ينبّه عليه.

رابعاً : أن النبي الحقيقي المعصوم عن الخطأ المؤيد بالوحي والمعجزات التي هي علامات رسالته من الله وامتيازه على الناس للناس حاجة إليه ليهتدوا بواسطته إلى الطريق التي يريد ربهم أن يسلكوها، وإلى نوع العبادة التي بها يعبدونه، وليس لأحد غير هذا النبي أن يُعين بالضبط تلك الطريق وذلك النوع مهما كان مبلغه من العلم والحكمة، فالعلماء والحكماء يمكنهم أن يضعوا للناس مناهج الأخلاق ومبادئ الأفكار ويُعينوا لهم وظائف، نحو الخالق والخلق، ولكن لا يكون أي واحد من هذه المناهج والمبادئ ديناً، وإنما الدين يأتي من الله ويبدأ بالنبي، فلا دين قبل مبعث

(١٦٥) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٤٧ - ١٥٠ .

النبي ولا يُوجد دين فلسفي وإن وجدت فلسفة دينية، فإذا جاء نبي وأعلن الدين فليس لأحد أن يستغني عن الاعتراف به فهو كقانون الدولة يُطيعه العامة والخاصة.

أما الدعوى الثالثة فقد رَدَّ عليها بالفصل فصلاً تاماً بين مقام النبوة ومقام الألوهية، وبالتأكيد على أن الأنبياء مثل سائر البشر في كونهم يقفون منه سبحانه موقف العبودية التامة إلا أنهم يُميّزون عنهم بأن الله اصطفاهم بوحيه ورسالته، وأجرى على أيديهم المعجزات الدالة على صحة نبوتهم، وبالتنبيه على أنه ليس في عقيدة كون النبوة مرتبة تفوق مراتب الحكماء والعظماء العباقرة من الناس ولا تُنال إلا بفضل من الله واصطفاء خاص منه، ليس في هذه العقيدة وفي تلك المرتبة شيء من الألوهية للنبي، وإنما النبي يكون بهذه المرتبة عبد الله الخاص، حتى إذا ما أتاه ملك من الله لإنزال الوحي فليس هو أيضاً إلا من عباده المكرمين.

كما رَدَّ عليها بقوله : الحق أن المسلمين ممن كانوا على مذاهب الأئمة الأربعة ومن كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة لم يُنكروا في أي وقت من الأوقات كون النبي إنساناً، وإنما الطائفة العصرية يتوهمون أن في النبوة الحقيقية عنصراً من الألوهية، فيُنكرون أن يكون الإنسان نبياً يأتيه وحي من الله على طريقة خاصة معلومة عند أنبياء الله الذين نعرفهم بأسمائهم المذكورة في القرآن، وهي عقلية قديمة جاهلية كافحها القرآن في كثير من آياته كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ (١٦٦). وقوله:

(١٦٦) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (١٦٧).

ثم إن الله الذي خلق الإنسان وجعل فيه العقل والإدراك ليكون صلة بينه وبين ربه من دون أن يُخرجه من البشرية، قادر كذلك على أن يجعل بينه وبين اصطفاؤه من عباده صلة أخص من صلة العقل ويُنزل عليه وحياً أوضح من وحي العقل من غير أن يُخرجه أيضاً من البشرية. (١٦٨)

(١٦٧) سورة الفرقان ، الآية : ٧ .

(١٦٨) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٤٥ — ١٤٧ .

(تعليق)

تبين لنا مما سبق أن مصطفى صبري قد أولى "النبوة" جانباً كبيراً من اهتمامه إلى حد أنه جعل إثبات النبوة ووجود الأنبياء أهم الواجبات الرئيسة التي تولّى القيام بها في كتابه (موقف العقل) بعد إثبات وجود الله تعالى.

كما تبين لنا أنه يرفض رفضاً قاطعاً تأويل النبوة بالزعامة العظمى والعبقريّة الفدّة، كما يرفض أن تكون النبوة كسبية أو فيها عنصرٌ من الألوهية، ويؤكد وجوب الإيمان بالنبوة بحسب ما جاء في الكتاب والسنة ووفقاً لاعتقاد أهل السنة والجماعة.

ولكن هناك ملاحظتان متعلقتان بالمنهج الذي سار عليه عند معالجته لقضية إنكار النبوة أود أن أشير إليهما :

الأولى: أنه صرف جل عنايته واهتمامه إلى تحليل عقليات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في مسألة النبوة والتدقيق في أقوالهم، وحرص كل الحرص على إثبات أنهم يُنكرون النبوة فعلاً وإن لم يُصرحوا بذلك الإنكار، وعلى إقامة الأدلة والبراهين التي تُثبت ذلك، ولم يبذل مثل ذلك الجهد في الرد على دعاويهم، ولم يُعَنَّ بإبطال مذهبهم مثل عنايته بتحليل عقلياتهم، بمعنى أن عنايته واهتمامه بتدقيق أقوالهم وتحليل عقلياتهم كان على حساب العناية والاهتمام بإبطال مذهبهم والرد على دعاويهم، وكان الأولى في نظري هو العكس.

ولعل الدافع له إلى ذلك هو أنه اقتنع اقتناعاً تاماً بانحراف رجال

المدرسة العقلية الحديثة عن المنهج الحق في دراسة الإسلام عقيدة وشريعة، واطَّلَعَ على الكثير من هفواتهم وزلاتهم الكبيرة ولا سيما فيما يتعلق بالمسائل الاعتقادية في وقت مبكر كان الناس فيه يُكبرونهم ويثقون كثيراً بهم، ويمنحونهم رتبة الإمامة في الدين والعلم، ويعتبرونهم القدوة الحسنة والمثل الأعلى في فهم الإسلام والرد على خصومه.

فرأى الشيخ أن واجب النصيحة لله ولرسوله وللمسلمين يُحتمُّ عليه أن يُطلع جمهور المسلمين المتعلمين على جَلِيَّةِ الأمر، ويُبين لهم حقيقة دعوتهم الإصلاحية وحقيقة موقفهم من الأمور الغيبية حتى يحذروا منهم ولا يتأثروا بهم وينساقوا معهم دون تمعن وتمحيص لأقوالهم وأفكارهم.

الثانية: أن الشيخ نظراً لغيرته الدينية القوية وحسه الإسلامي المُرَهَف، ونظراً إلى مافي طبيعته من المُجَاهرة بالحق والشدة في القول نراه قد غالى بعض الشيء في سوء الظن برجال المدرسة العقلية الحديثة وفي تحليل عقلياتهم وتدقيق أقوالهم في مسألة النبوة كما أنه بالغ في الشك في صحة عقائدهم وفي سلامة مقاصدهم ونواياهم.

ولا يُفهم من هذا أنني أبرئ ساحتهم من كل ماقاله فيهم، وإنما أرجحُ الظن الحسن فيهم على الظن السيئ، وأحمل ماذهبوا إليه على أنه خطأ في التفكير وانحراف في التصور منشؤه حرصهم الشديد على المواءمة بين الإسلام وعقائده الغيبية وعلم الغرب المادي الذي ساد الافتتان به في العصر الحديث، بحيث يبدو الإسلام قريباً من عقول وأفهام المتمسكين بذلك العلم.

ولا شك أن هذا ضعف إيماني وانهزام فكري يدل على تَخَلِّيهم عن أصالة الفكر الإسلامي ووقوعهم في متاهات التقليد الأعمى والتبعية الدليلة

للغرب، ولكنه على كل حال لا يُخرجهم عن كونهم مؤمنين بالله ورسوله
محمد ﷺ ومُصدقين بكتابه العزيز.

المبحث الثالث قضية إنكار المعجزات

تعريف المعجزة:

المعجزة في اللغة: (بفتح الجيم وكسرهما) مفعلة من العَجَز: وهو بتسكين الجيم نقيض الحزم وقيل هو عدم القدرة، وأصله التأخر عن الشيء، ثم صار في العرف اسماً للقصور عن فعل الشيء. يُقال: عَجَزَ يَعْجِزُ عن الأمر إذا قصر عنه، وأعجز فلاناً إذا صيَّره عاجزاً.

والمعجزة: واحدة معجزات الأنبياء عليهم السلام، وهي ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة، والجمع معجزات. (١٦٩)
وهي شرعاً: «الأمر الخارق للعادة الذي يُجرِّبه الله على يدي نبي مُرسل ليقوم به الدليل القاطع على صدق نبوته» (١٧٠).

فقد اقتضت حكمة الله وعدالته ورحمته بعباده ألا يُرسل إليهم الرسل لإرشادهم إلى دينه الحق وتبليغهم أوامره ونواهيه إلا ويُقيم معهم الآيات والبراهين القاطعة الدالة على صحة نبوتهم وصدق رسالتهم، فما من نبي مرسل إلا وقد أكرمه الله عز وجل بمعجزة نبَّهت قومه إلى ضرورة الإيمان به والتمسك بهديه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (١٧١) وقال ﷺ:

(١٦٩) انظر كلاً من: ابن منظور - لسان العرب، المجلد الرابع مادة «عجز» ص ٢٨١٦ - ٢٨١٧.
ومحمد مرتضى الزبيدي - تاج العروس من جواهر القاموس، ج٢ مادة «عجز» ص ٤٩، ٥٢، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان
(١٧٠) سيد سابق - العقائد الإسلامية ص ٢٠٨. وانظر كلاً من: فخر الدين الرازي - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٠٧. وعبدالقاهر البغدادي - أصول الدين ص ١٧٠.
(١٧١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(مَامِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ)
الحديث. (١٧٢)

وهذه الآيات التي يُؤيد الله بها رسله لا بد وأن تكون فوق مقدور البشر
وخارج نطاق طاقاتهم وامكانياتهم، كما يجب أن تكون مخالفة للسنن الكونية
وخارقة للقوانين الطبيعية المألوفة. (١٧٣)

ولقد كانت معظم معجزات الأنبياء المرسلين مناسبة لحال أقوامهم ومُتَّفِقة

(١٧٢) رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة في كتاب الإيمان ، الباب (٧٠) الحديث رقم (٢٣٩) ،
ج١/ ص : ١٣٤ .

(١٧٣) لقد ذكر العلماء للمعجزة شروطاً عديدة أهمها :

١ - أن تكون من الله تعالى دون غيره ، لأنها تصديق منه لرسوله فلا يصدق به فعل غيره سواء كان
هذا الأمر - أي المعجزة - قولاً مثل القرآن ، أم فعلاً كخلق البحر لسيدنا موسى ، أم تركاً
كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم .

٢ - أن تكون خارقة للعادة ، لأنها لو لم تكن كذلك لأمكن الكاذب ادعاء الرسالة ، فخرج بهذا
السحر والشعوذة والمخترعات الغريبة .

٣ - أن تظهر على يد من يدعي النبوة ليُعلم أنها تصديق له ، فخرج بهذا الاستدراج والمعونة
والكرامة .

٤ - أن تكون مقرونة بدعوى النبوة ومصاحبة لها حقيقة أو حكماً ، فخرج بهذا الإرهاص .

٥ - أن تكون موافقة للمطلوب ، فإن جاءت مخالفة له سُميت إهانة كما حصل لمسيمة الكذاب
فإنه تَقَلَّ في عين لئبراً فعميت السليمة .

٦ - ألا تكون مكذبة للمدعي ، فلو قال إنسان : معجزتي نطق هذا الجماد فنطق الجماد مُكذِّباً له
فإن ذلك يُعتبر دليلاً على كذبه .

٧ - أن تتعذر معارضتها والإتيان بمثلها ، فإن ذلك حقيقة الإعجاز لأن المعارضة لو أمكنت
واستطاع أحد أن يأتي بمثل تلك المعجزة الخارقة للعادة لما كانت معجزة ولا يمكن لأي كاذب
أن يدعي النبوة .

انظر كلاً من : عبدالقاهر البغدادي - أصول الدين ، الصفحات : ١٧١ ، ١٧٣ - ١٧٤ .

وسليمان الباجي - تحقيق المذهب ، الصفحات : ١٧٥ - ١٨٦ .

وحسن أيوب - تبسيط العقائد الإسلامية ، ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

مع ما برع فيه عظماءهم^(١٧٤). وكثيراً ما يُطلق القرآن الكريم على خوارق العادات التي أيد الله بها رسله لفظ «الآيات» منها قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾^(١٧٥) وقوله في قوم صالح ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾^(١٧٦). ويطلق عليها لفظ «البرهان» منها قوله تعالى في معجزتي اليد والعصا لموسى عليه السلام ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾^(١٧٧) ويطلق عليها أيضاً لفظ «البيّنات» منها قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾^(١٧٨)، ولم يسمّها «معجزات» وإنما هو لفظ اصطلاح عليه العلماء قديماً وحديثاً لكون تلك الخوارق تُعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثلها. وتُسمى أيضاً «دلائل النبوة» و«أعلام النبوة» كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.^(١٧٩)

وتُعدُّ المعجزات من أهم الوسائل لإظهار صدق دعوة الرسل، ولإقامة الحجة على أقوامهم وكذلك لإثبات ارتباطهم بالله عز وجل وأنهم وسطاء بينه وبين خلقه يتلقون عنه وحيه.

ولا ريب أن التصديق بمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصل مهم

(١٧٤) وذلك لكي تكون أبلغ في إفحامهم وإلزامهم الحجة ، فموسى عليه السلام لما كان السحر شائعاً في قومه ولهم فيه المهارة التامة كانت له معجزة قلب العصاحية ، وعيسى عليه السلام لما كان فن الطب شائعاً في قومه كانت أكثر معجزاته من قبيل أعمال الطب كإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله ، ونبينا محمد ﷺ لما كانت صناعة الفصاحة والبلاغة والعناية بالخطب والأشعار شائعة في قومه كانت معجزته الأساسية والخالدة هي القرآن الكريم الذي عجزوا حتى عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه .

(١٧٥) سورة الاسراء ، الآية : ١٠١ .

(١٧٦) سورة الأعراف ، الآية : ٧٣ .

(١٧٧) سورة القصص ، الآية : ٣٢ .

(١٧٨) سورة الروم ، الآية : ٤٧ .

(١٧٩) راجع كتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» ، ج٤ / ص : ٦٧ - ٦٨ ، طبعة المدني .

من أصول العقيدة الإسلامية، فالإيمان بها داخل ضمن الإيمان بالكتب والرسول، فمن آمن بالرسول وكتبهم لزمه الإيمان بمعجزاتهم .

ولذا فإنه يجب على كل مسلم أن يؤمن بالمعجزات على حقيقتها كما وردت في الكتاب والسنة، وأن يعتقد جازماً بأنها ممكنة عقلاً بالنسبة إلى قدرة الله سبحانه، وواقعة فعلاً كما قص علينا القرآن الكريم، وأنها تتضمن دلائل يقينية على صدق دعوة الرسول وصحة نبوتهم، وأن يعتقد بأن لنبينا محمد ﷺ معجزات كثيرة جداً (١٨٠) حسية ومعنوية (١٨١) بعضها ثبت بالكتاب وأكثرها تواتر نقلها في السنة المطهرة.

ورجال المدرسة العقلية الحديثة غفلوا عن هذه الحقيقة أو تغافلوا عنها، ذلك أنهم أثاروا شبهات عديدة على معجزات الأنبياء والمرسلين ولم يتجرؤوا على إنكار شيء من أصول العقيدة الإسلامية جرأتهم على إنكارها أو تأويلها تأويلاً باطلاً يؤول إلى الإنكار، وذلك بتفسيرها تفسيراً تعسفياً بحيث تبدو في صورة الحوادث العادية المسيرة لسنن الكون المتمشية مع قوانينه الطبيعية بدعوى أن هذا ما يقتضيه العقل وماتستلزمه الموضوعية والبحث العلمي.

(١٨٠) فقد ذكر النووي في مقدمة شرح مسلم أن معجزاته ﷺ تزيد على ألف ومئتين . وقال بعض العلماء: إنه ص ظهر على يديه ألف معجزة ، وقيل ثلاثة آلاف ، وقد اعتنى بجمعها فحول من الأئمة كأبي نعيم والبيهقي وغيرهما .
انظر : ابن حجر العسقلاني - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، المجلد السادس ، ص : ٥٨٢ - ٥٨٣ .

(١٨١) تتمثل المعنوية منها في القرآن الكريم وتسمى أيضاً معجزة عقلية ، أما المعجزات الحسية فمنها على سبيل المثال : الإسراء والمعراج ، وانشقاق القمر ، ونبع الماء بين أصابعه ﷺ وتكثير الطعام ببركة دعائه ، وحنين الجذع إليه ، وتكليم الشجر له ، وتسليم الحجر عليه ، وشق صدره وغسل قلبه ، وكف الأعداء عنه .

وقد كان للشيخ محمد عبده قصب السبق في ذلك، حيث أول الخوارق والمعجزات الوارد ذكرها في القرآن الكريم بحسب مقتضيات العلم المادي الحديث. منها على سبيل المثال: أنه أول انفلاق البحر لموسى عليه السلام ومن معه حتى اجتازوه ثم غرق فرعون وجنوده المنصوص عليه في قوله تعالى ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (٦٣) وَأَزْلَفْنَا ثَمَ الْآخِرِينَ (٦٤) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (٦٥) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (٦٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (١٨٢) أول ذلك بالجزر والمد البحرين الطبيعيين.

ومنها: أنه ذهب عند تفسير سورة الفيل إلى تأويل الطير الأبايل وحجارة السجيل المنصوص عليهما صراحة في آيات السورة بوباء الجدري والحصبة الذي ادعى أنه أصاب أبرهة وجيشه وفتك بهم فتكاً ذريعاً، وأن الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل الأمراض والجراثيم. (١٨٣)

ومنها: أنه شكك في صحة أخبار الأنبياء مع أقوامهم الواردة في القرآن الكريم، حيث قرر أن وجود شيء من القصص في القرآن لا يقتضي صحته. (١٨٤)

أما محمد فريد وجدي فقد أنكر معجزات الأنبياء عموماً وادعى أنها غير واقعة بل غير ممكنة الوقوع لمخالفتها للعقل والعلم وسنة الكون، واعتبر عصور

(١٨٢) سورة الشعراء ، الآيات : ٦٣ - ٦٧ .

(١٨٣) راجع تفسير جزء عم لمحمد عبده ، تفسير سورة الفيل ، ص : ١٥٥ - ١٥٦ ، طبعة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

(١٨٤) راجع تفسير المنار ، ج١ / الصفحات : ٢٧٣ ، ٢٨٠ - ٢٨٢ ، ٣٩٩ ففيها شواهد على هذا من كلام الشيخ محمد عبده نفسه .

الأنبياء السابقين عصور الأساطير من حيث اشتغالها على خوارق العادات، وأن واضعي تلك الأساطير من الناس إنما وضعوها لأنه كان لها أقوى تأثير في حمل الشعوب على الإذعان للمرسلين .

ولم يكتفِ فريد وجدي بإنكار المعجزات الحقيقية، بل إنه يستخرج من غير المعجزات معجزات ويثبت لها صفة الإعجاز، وذلك عند تكلمه عن الأمور الخارقة للنواميس في وقعة بدر في سلسلة مقالاته التي نشرها في مجلة (الأزهر) بعنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» حيث يقول: «تمتاز العصور النبوية (عصور الأنبياء) بالخوارق للنواميس الطبيعية فأساطير الأديان ملأى بذكر حوادث من هذا القبيل كان لها أقوى تأثير في حمل الشعوب التي شهدت على الإذعان للمرسلين الذين حدثت على أيديهم، وقد حدثت أمور من هذا القبيل في العصر المحمدي صاحبت الدعوة في جميع أدوارها، وكانت أعظم شأنًا وأجل أثرًا من كل ماسبق من نوعها ولست أقصد بها ما تناقله الناس من شق الصدر وتظليل الغمامة وانشقاق القمر وما إليها مما لا يمكن إثباته بدليل محسوس وما يتأتى توجيهه إلى غير ما فهم منه، ولكني أقصد تلك الانقلابات الأدبية والاجتماعية التي تُمَّت على يد محمد ﷺ في أقل من ربع قرن وقد أعوز أمثالها في الأمم القرون العديدة والآماد البعيدة» (١٨٥). وقد أغمض عينيه في تلك المقالة عن المعجزة الحقيقية التي حصلت في وقعة بدر، وهي إمداد الله عباده المؤمنين بألفٍ من الملائكة مردفين كما جاء في سورة الأنفال .

(١٨٥) «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة»، مجلة (الأزهر) في عددها الصادر في رجب ١٣٥٩هـ ، الجزء السابع من المجلد الحادي عشر ، ص : ٣٨٥.

ولما جابهته آيات المعجزات الكثيرة الواردة في القرآن الكريم رَدَّهَا إِلَى
الآيات المتشابهات التي لا تُفهم معانيها والتي نُهينا عن الخوض فيها. (١٨٦)

أما الشيخ محمود شلتوت (١٨٩٣م - ١٩٦٣م) فقد أنكر ما أجمع عليه
سلف الأمة من المفسرين وعلماء أصول الدين من رفع سيدنا عيسى عليه
السلام حياً إلى السماء الثابت بنص الكتاب، ونزوله منها في آخر الزمان
المعدود من أشراط الساعة الثابت بالسنة، حيث ادَّعى أنه عليه السلام لم يُرفع
بجسده كما يقول المفسرون، بل مات في الأرض ثم رُفعت روحه، وأنه ليس
في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة مستند يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليها
القلب بأن عيسى رُفع بجسمه إلى السماء وأنه حي إلى الآن وسينزل منها آخر
الزمان إلى الأرض، وأن كل ما تُفسيده الآيات الواردة في هذا الشأن هو وعد
الله عيسى بأنه متوفيه أجله ورافعه إليه وعاصمه من الذين كفروا، وأن هذا
الوعد قد تحقق فلم يقتله أعداؤه ولم يصلبوه ولكن أماته الله ثم رفع
روحه إليه.

كما ادَّعى أن من أنكر عقيدة أن عيسى قد رُفع بجسده إلى السماء وأنه
فيها حي إلى الآن وأنه سينزل منها آخر الزمان فإنه لا يكون بذلك منكراً لما
ثبت بدليل قطعي ولا يخرج ذلك عن دينه ولا يؤثر في إيمانه (١٨٧). وتمسك
بقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتْوَفِيكَ وَرَأَفَعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (١٨٨) وبقوله حكاية عن عيسى عليه

(١٨٦) راجع مقال «مذهب القرآن في المتشابهات» لمحمد فريد وجدي ، جريدة (الأهرام) في العدد
الصادر في ٣٠/٨/١٩٣٣م ، ص : ٣ .

(١٨٧) راجع مقال (رفع عيسى) لمحمود شلتوت ، مجلة (الرسالة) العدد (٤٦٢) في ٢٥ ربيع الآخر
١٣٦١هـ/ الموافق ١١ مايو ١٩٤٢م ، المجلد العاشر ، ص : ٥١٥ .

(١٨٨) سورة آل عمران ، الآية : ٥٥ .

السلام ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾^(١٨٩) على ظن أن التوفي المذكور فيهما بمعنى الإمامة. وأوّل آية الرفع الصريحة وهي قوله تعالى ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (١٥٧) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا^(١٩٠) بأن المراد رفع روحه لا جسده. ويرى أنه مادام لم يصح رفعه فإنه يسقط القول بنزوله في آخر الزمان، ويرفض سبعين حديثاً في نزوله رواها ثلاثون صحابياً بحجة أنها أخبار آحاد لا تنبني عليها المسائل الاعتقادية.^(١٩١)

أما محمد حسين هيكل (١٨٨٨م - ١٩٥٦م) فقد ألف كتابه (حياة محمد) في السيرة النبوية وأخلاه من معجزاته ﷺ الحسية أو الكونية المروية في كتب الحديث والسيرة، وادّعى فيه أنه ﷺ لم يكن له معجزة سوى معجزة القرآن، فهو معجزته الوحيدة التي أكرمها الله بها تصديقاً لرسالته. أما ما يُنسب إليه من معجزات أخرى فهي لم ترد في القرآن وإنما هي من وضع المسلمين وكُتّاب السيرة الذين ظنوا أن إثباتها له ﷺ لازم لكمال الرسالة وأدعى إلى أن يزداد الناس إيماناً على إيمانهم، وقال فيهم «ولو أنهم عاشوا في زماننا هذا ورأوا كيف تُزيغ هذه الروايات قلوباً وعقائد بدلاً من أن تزيدها إيماناً وتثبيتاً لكفاهم ذكر ما في كتاب الله من آيات بينات وحجج دامغة»^(١٩٢).

(١٨٩) سورة المائدة ، الآية : ١١٧ .

(١٩٠) سورة النساء ، الآيتان : ١٥٧ - ١٥٨ .

(١٩١) راجع مقال (السنة وثبوت العقيدة) لمحمود شلتوت ، مجلة (الرسالة) العدد (٥١٨) الصادر في ٤

جمادى الآخرة ١٣٦٢هـ / الموافق ٧ يونيو ١٩٤٣م ، المجلد الحادي عشر ، ص ٤٤٣ .

(١٩٢) حياة محمد ، ص : ٧٠ .

وأنكر حجية المعجزة ودالاتها على الرسالة وزعم أن التاريخ لم يذكر أن المعجزات حملت أحداً على الدخول في الإسلام. (١٩٣)

واستدل على ماذهب إليه من أن نبينا محمداً ليس له معجزة إلا القرآن بأنه ﷺ كان لا يرضى أن تُنسب إليه معجزة غير القرآن وبأنه كان يُصارع أصحابه بذلك. (١٩٤) كما استدل بما زعمه المستشرقون من أن القرآن نفسه حكى أن محمداً كان لا يُلبى طلبات قومه في إظهار المعجزات «فقد كان أهل مكة يطلبون إلى النبي أن يُجري ربه على يديه المعجزات إذا أرادهم أن يصدقوه فنزل القرآن يذكر ماطلبوا ويدفعه بحجج مختلفة، قال تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ مَسْحَانِ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (١٩٥) وقال تعالى ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٩) وَنَقَلِبُ أَفْقِدْتَهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠) وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ (١٩٦) ولم يسرد في كتاب الله ذكر لمعجزة أراد الله بها أن يؤمن الناس كافة على اختلاف عصورهم برسالة محمد إلا القرآن

(١٩٣) راجع : المرجع السابق ، ص : ٧٣ .

(١٩٤) راجع : المرجع السابق ، ص : ٦٢ .

(١٩٥) سورة الإسراء ، الآيات : ٩٠ - ٩٣ .

(١٩٦) سورة الانعام ، الآيات : ١٠٩ - ١١١ .

الكريم» (١٩٧).

كما احتج بأن المعجزات تُخالف العلم والعقل، وبأنه لم يرد شيء منها في كتاب الله، ولذا ذهب إلى أن الأمة الإسلامية إذا أنكرت جميع المعجزات المنسوبة إليه ﷺ ماعدا القرآن فإن ذلك لا يطعن في دينها ولا يُنقص من إيمانها وإسلامها، كما ذهب إلى أن الإيمان بالله وحده لا يحتاج إلى معجزة، وأن الشهادة برسالة محمد لا تحتاج إلى معجزة غير القرآن ولا تحتاج إلى أكثر من تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه. (١٩٨)

ولما انتُقد بأنه لم يعتدّ بأحاديث المعجزات الكثيرة المثبتة في كتب الحديث والسيرة قال: «يؤاخذني بعض المشتغلين بالعلوم الدينية الإسلامية بأنني لم آخذ بما سجّله كتب السيرة وكتب الحديث ولم أنهج في التعبير عن مختلف الحوادث نهجها، ولقد كان يكفيني رداً على هذا أنني أجري في هذا البحث على الطريقة العلمية الحديثة وأكتبه بأسلوب العصر، وأني أفعل ذلك لأنه الوسيلة الصالحة في نظر العصرين لكتابة التاريخ وغير التاريخ من العلوم والفنون وما كان لي وذلك شأني أن أتقيد بنهج الكتب القديمة وأساليبها... وإن كثرة الكتب القديمة كانت تُكتب لغاية دينية تعبدية على حين يتقيد كتاب العصر الحاضر بالنهج العلمي والنقد العلمي» (١٩٩).

ثم طعن في كتب الحديث والسيرة عموماً وشكك في صحة أحاديث المعجزات بوجه خاص وطعن في أمانة سلفنا الصالح من الرواة والمحدثين وكتب السيرة واتهمهم بالأغراض الدينية والسياسية، وادّعى أن المنازعات

(١٩٧) المرجع السابق ، ص : ٧١ .

(١٩٨) راجع : المرجع السابق ، ص : ٧٢ .

(١٩٩) المرجع السابق ، ص : ٦٤ بتصرف يسير .

السياسية التي حدثت بعد الصدر الأول من الإسلام أدَّت إلى اختلاق الآلاف المؤلَّفة من الأحاديث والروايات، وأن الحديث لم يُدوَّن إلا بعد أن أصبح الحديث الصحيح في الحديث الكذب كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، ذلك أن أقدم كتب الحديث والسيرة قد دُوِّنَ بعد وفاة النبي ﷺ بمئة سنة أو أكثر بعد أن فَشَتْ في الدولة الإسلامية الدعايات السياسية والدينية التي كان اختلاق الأحاديث والروايات أحد وسائلها إلى الشيوع والغلبة، أما المتأخر منها فقد كُتِبَ في أشد أزمان التقلقل والاضطراب .

أما الجهود العظيمة التي قام بها علماء الحديث والسنة لخدمة حديث رسول الله فقد طعن فيها هيكل أيضاً، حيث زعم - تقليداً للمستشرقين - أن علماء الحديث رحمهم الله إنما كانوا يتقنون السند فقط دون المتن، وهذا - في نظره - غير مجد في تمييز صحيح الأحاديث من سقيمها، بل المقياس الأمثل الذي يجب الاعتماد عليه في تصحيح الأحاديث هو عرضها على القرآن الكريم فما وافقه وكان مما تجري به سنة الكون فهو صحيح وماخالفه فهو باطل. (٢٠٠)

ومن هذا المنطلق أوَّلَ الخوارق والمعجزات التي مر بها عند كتابة سيرته ﷺ، فقد ذهب في تفسير حادثة الفيل بمثل ماذهب إليه الشيخ محمد عبده في تفسيرها. ولما مر بقصة سراقه بن مالك (ت ٢٤هـ) الذي ساخت به فرسه ادَّعى أنه لم تحدث له خارقة وإنما هي أمر عادي تَطَيَّرَ له سراقه، وأن ما حدث كان مجرد كسوة لفرسه^(٢٠١)، وقال عن خارقة شق صدره ﷺ الواردة في صحيح البخاري ومسلم مانصه: «لا يطمئن المستشرقون ولا يطمئن

(٢٠٠) راجع في هذا وماسبقه المرجع السابق في الصفحات : ٦٥ - ٦٨ .

(٢٠١) راجع : المرجع السابق، ص : ٢٢٧ .

جماعة من المسلمين كذلك إلى قصة الملكين هذه ويرونها ضعيفة السند . . .
وهم في هذا يجدون من المؤرخين العرب والمسلمين سنداً حين يُنكرون من
حياة النبي العربي كل ما لا يدخل في معروف العقل، ويرون ماورد من ذلك
غير متفق مع مادعا القرآن إليه من النظر في خلق الله وأن سنة الله لن تجد
لها تبديلاً» (٢٠٢).

أما الشيخ محمد مصطفى المراغي فقد كتب تقریظاً لكتاب (حياة محمد)
دافع فيه عن محمد حسين هيكل ورد على معارضيه، وأكد أن القرآن الكريم
هو معجزة نبينا الوحيدة ونفى عنه ماعداه من المعجزات الكونية وادعى أنها
تُنافي العقل واعتبر تجرده منها ميزة له على سائر الأنبياء، واستشهد ببيت
- أخطأ في فهم معناه - من بُردة البوصيري المشهورة حيث قال مانصه: «لم
تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن، وما أبدع قول البوصيري:

لَمْ يَمْنَحِنَا بِمَا تَعَيَّا الْعُقُولُ بِهِ حَرِصًا عَلَيْنَا فَلَمْ تَرْتَبْ وَلَمْ نَهْم» (٢٠٣)

فقد فهم المراغي من هذا البيت الذي أعجب به أن معجزات نبينا غير
القرآن تُعَيِّي العقول وتُنافيها، وأنه ﷺ لم يأتِ أمته بمعجزات لا تستسيغها
العقول كما فعل غيره من الأنبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم، ثم
تغاضى عن سائر آيات البُردة التي تُثبت المعجزات الكونية له ﷺ (٢٠٤) بما

(٢٠٢) المرجع السابق، ص : ١٢٨ - ١٢٩.

(٢٠٣) المرجع السابق، ص : ١٣. وقد نشر هذا التقریظ على شكل مقال في مجلة (نور الإسلام) في
عددتها الصادر في صفر ١٣٥٤هـ، المجلد السادس، ص : ١٣٧.

(٢٠٤) منها على سبيل المثال قوله :

جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً تَمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمٍ
وهو بهذا يشير إلى معجزة انقياد الشجر له ﷺ وتسليمه عليه وشهادته بنبوته ورسالته .
وقوله : أَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنَشَّقِ أَنَّ لَهُ مِنْ قَلْبِهِ نَسْبَةً مَبْرُورَةَ الْقَسَمِ
وقوله : وَكُلُّ آيٍ أَتَى الرِّسْلَ الْكَرَامُ بِهَا فَإِنَّمَا اتَّصَلَتْ مِنْ نُورِهِ بِهِمْ
راجع : فتحي عثمان - شرح البردة للبوصيري، ص : ١٠٨ ، ١١٣ من الطبعة الأولى .

أوهم القارئ أن البوصيري رحمه الله كان يُنكر معجزاته ﷺ الكونية ويقول باستحالة وقوعها.

أما الشيخ محمد رشيد رضا فلم يكن أحسن حالاً من سابقه، ذلك أنه يؤمن بمعجزات الأنبياء السابقين ولكنه يقدح فيها بأنها تُنافي العقل والعلم^(٢٠٥)، ولذا فهي في نظره من مُنفَرَات العلماء والعقلاء عن الدين في هذا العصر، ولولا ورودها في القرآن الكريم لكان إقبال "أحرار الإفرنج" على الدين الإسلامي أكثر واهتداؤهم به أعم وأسرع.^(٢٠٦)

ويرى أن الله أيد بها الأنبياء السابقين مع أنها تُنافي العقل والفطرة، وذلك لجذب قلوب أقوامهم الذين لازالت عقولهم يومئذ في مرحلة الطفولية (النوعية) التي لم ترتقِ إلى فهم البرهان، بل يكفيها لحصول الإيمان أن تندesh لأمر خارق للعادة مخالف لسنة الكون.^(٢٠٧)

ويقدح فيها أيضاً بأنه ليس فيها حجة للأنبياء على نبواتهم، لأنه في نظره لا فرق بينها وبين أفعال السحرة والدجالين والمشعوذين، ولأنها غير ضامنة لإيمان الأمم التي بعث إليها الأنبياء المرسلون، فليس لها تأثير في إيمان أولئك الأمم إلا إيمان المُستعِدِّين له قبل ورودها، فهو يقول: «إن آيات المرسلين لم يؤمن بها ممن شاهدها إلا المستعدون للإيمان بها، إن فرعون وقومه لم يؤمنوا بآيات موسى وإن أكثر بني إسرائيل لم يعقلوها، وقد اتخذوا العجل وعبدوه بعد رؤيتها ورؤية غيرها في بركة سيناء. وقال اليهود في المسيح: لولا أنه رئيس الشياطين لما أخرج الشيطان من الإنسان، وقالوا إن إبليس يفعل أكبر

(٢٠٥) راجع : تفسير المنار، جـ ١١ / ص : ١٦٢ .

(٢٠٦) راجع : الوحي للحمدى ، ص : ٦٢ .

(٢٠٧) راجع : تفسير المنار ، جـ ١ / ص : ٣١٥ .

من فعله . . . وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات إنما خضعت أعناقهم واستخذت أنفسهم لما لا يَعقلون له سبباً . . . وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجالين ولا يزالون كذلك» (٢٠٨).

أما معجزات نبينا محمد ﷺ فقد اضطرب موقفه منها، فهو تارة يُثبتها ولكنه يُنكر أن تكون لإقامة الحجة لنبوته والبرهان لرسالته، بل هي رحمة من الله وعناية منه ببنيه وبأصحابه في الشدائد، يدل على هذا قوله: «إن مارواه المُحدِّثون بالأسانيد المتصلة تارة وبالمرسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله بها رسوله محمداً ﷺ هي أكثر من كل مارواه الانجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقيها للناس، ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها لأن البشر قد بدؤوا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف عن سنن الكون» (٢٠٩)، وقوله عن نبينا عليه الصلاة والسلام: «أما ما أكرمه الله تعالى به من الآيات الكونية فلم تكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كانت من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد» (٢١٠)، وقوله أيضاً: «وجملة القول إن نبوة محمد ﷺ قد بُتت بنفسها أي بالبرهان العلمي والعقلي الذي لا ريب فيه لا بالآيات والعجائب الكونية» (٢١١).

(٢٠٨) الوحي للمحمدي ، ص : ٧١ .

(٢٠٩) تفسير المنار ، ج١ / ص : ١٥٩ .

(٢١٠) الوحي للمحمدي ، ص : ٧٠ .

(٢١١) المرجع السابق ، ص : ٧٢ .

وتارة يُنكرها ويزعم أن القرآن هو معجزته الوحيدة، وأن الخوارق قد انقطعت ببعثته ﷺ لأن الناس قد ارتقت عقولهم وتطوّرت مداركهم فلا تُجدي في إقناعهم معجزة ولا خارقة، وأما ما يروى منها في عصرنا الحاضر فهي تُخالف العقل والعلم^(٢١٢)، وهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة ويكثر وقوعها بين الناس منذ قديم الزمان وحتى الآن، وأن المفتونين بها هم الخرافيون. حيث نراه يقول دفاعاً عن كتاب (حياة محمد) ما نصه: «أهم ما يُنكره الأزهريون والطريقون على هيكل أو أكثره مسألة المعجزات أو خوارق العادات، وقد حررتها في كتاب الوحي المحمدي من جميع مناحيها ومطاوئها... بما أثبت به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته، لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها، وأن الخوارق الكونية شبهة عند علمائه لا حجة، لأنها موجودة في زماننا ككل زمان مضى وأن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل»^(٢١٣).

ويقول في مَقْدَم عصر نبينا عليه الصلاة والسلام: «انتهى بذلك زمن المعجزات ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال كما كان في سن الطفولية (النوعية)، بل أرشده الله تعالى بالوحي الأخير (القرآن) إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله وبالوحي»^(٢١٤). ويقول أيضاً: «وأما تلك العجائب الكونية فهي

(٢١٢) راجع : تفسير المنار ، ج١١ / ص : ١٥٩ .

(٢١٣) مجلة (المنار) في عددها الصادر في ٣ مايو ١٩٣٥ م ، المجلد (٣٤) الجزء (١٠) ص : ٧٩٣ .

(٢١٤) تفسير المنار ، ج١ / ص : ٣١٥ .

مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها، وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان، والمنقول منها عن صوفية الهند والمسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين»^(٢١٥).

ولهذا كله أولَّ الشيخ رشيد رضا معجزة انشقاق القمر لنبينا، فقال في تفسير قوله تعالى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾^(٢١٦) اقتربت الساعة وظهر الحق، واستدل على ذلك بما جاء في (لسان العرب): انشق الصبح وشق الصبح إذا طلع، ثم قاس انشقاق القمر على انشقاق الصبح والفجر، وجعل انشقاق القمر المذكور في الآية كناية عن ظهور الحق.^(٢١٧)

موقف الشيخ من قضية إنكار المعجزات:

لقد أقلت هذه القضية مصطفى صبري كثيراً، واحتلت حيزاً كبيراً من تفكيره إلى حد أنها كانت من العوامل الرئيسة التي دفعته إلى تأليف كتابه الكبير (موقف العقل) وإلى التصدي إلى تلك التيارات الفكرية الوافدة التي تحمل في طياتها الاتجاه إلى إنكار المغيبات التي لا تدخل تحت متناول الحس والتجربة بوجه عام، وإنكار المعجزات وخوارق العادات بوجه خاص أو تأويلها تأويلاً تَعَسُفياً بحيث تبدو متمشية مع سنن الله في الكون. وهذا كله نابع من أنه كان يرى شدة اتصال المعجزة بالدين، ذلك أن أوضح مايدل على وجود عالم الغيب — في نظره — هو المعجزة التي تخرق سنن الله في الكون،

(٢١٥) الوحي المحمدي ، ص : ٦٢ .

(٢١٦) سورة القمر ، الآية : ١ .

(٢١٧) راجع : موقف العقل ، ج٤ / ص : ١٧٢ — ١٧٣ .

ولذا فإنه يعتبر الاعتراف بها علامة الاعتراف بالأديان وإنكارها علامة إنكارها.

وأما المنهج الذي سار عليه عند معالجته لقضية إنكار المعجزات فيقال فيه ما قيل في سابقه في المبحثين الأول والثاني، من حيث إنه لم يسلك فيه طريقاً واضحاً ولم يلتزم منهجاً معيناً .

ومع ذلك فاني تلمستُ أبرز معالمه، فتبينَ لي أنها تنحصر - بوجه عام - في النقاط الثلاث الرئيسة الآتية :

١ - بيان حقيقة المعجزة وإثبات إمكانها ووقوعها .

٢ - الكشف عن حال منكري المعجزات .

٣ - إبطال مذهبهم والرد على دعاويهم .

أولاً - بيان حقيقة المعجزة وإثبات إمكانها ووقوعها:

يعتقد مصطفى صبري بأن المسائل الاعتقادية الغيبية تُشكل في مجموعها وحدةً فكرية عقائدية متكاملة ومتناسقة يكمل بعضها بعضاً ويرفد بعضها البعض الآخر، وأنه لا يُمكن تجزئتها أو رفض بعضها، لأن هذا من شأنه أن يُؤثر في ثبوتها جميعاً وقد يؤدي إلى انهيارها.

ومن هذا المنطلق يربط الشيخ ربطاً محكماً:

١ - بين التصديق بمعجزات الأنبياء والإيمان بالله والإقرار بوجوده، ويرى أن من يؤمن بالله ويكمال قدرته وبأنه هو مُوجد هذا العالم ومالكه والمُتصرف فيه فإنه بلا شك سيسهل عليه الإيمان بمعجزات الأنبياء، بل ستكون بالنسبة إليه من أسهل الأمور، لأنه إذا كان الله مُوجد هذا الكون ومُبدعه وواضع قوانينه وسنته فلإنه من المُمكن ومن الطبيعي جداً

أن يخرق سبحانه قوانين ذلك الكون وسنته التي هو واضعها بكمال قدرته وإرادته واختياره لتأييد أنبيائه ورسله .

ومما قاله في هذا الجانب قوله: «لا شك أن الذي فطر السموات والأرض لا يصعب عليه أن يرسل إلى بني آدم الذي هو خالقهم أيضاً رسولاً منهم فيوحي إليه ما يشاء وأن يظهر على يديه خارقة من خوارق العادات كخلق ثعبان من العصا، وهو خالق العصا والثعبان وجميع العالم من عدم... وما أبدع ما قال "وليام استانلي جون" من كبار المنطقيين الانجليز (القدرة التي خلقت العالم لا تعجز عن حذف شيء منه أو إضافة شيء إليه)»^(٢١٨) .

ولذا نجد أنه يؤكد أن من يؤمن بالله فلا بد له من أن يؤمن بالمعجزات أيضاً، وأن من ينكر المعجزات ويدّعي استحالة وقوعها فإنه يلزمه أن ينكر وجود الله سبحانه. ويستشهد على ذلك بقول (شيللا ماخر ١٧٦٨م — ١٨٣٤م) و (ريتجه) : «إن الإيمان بالمعجزات لا ينفك عن الإيمان بالله»^(٢١٩) ويقول الفيلسوف الانجليزي (استيوارت ميل ١٨٠٦م — ١٨٧٣م) عند انتقاده لإنكار (هيوم) المعجزات: «إن من لا يؤمن بوجود فوق الطبيعة ولا بتدخله في شؤون العالم لا يقبل فعل إنسان خارقاً للعادة على أنه معجزة، ويؤوله مطلقاً بما يُخرجه عن كونه معجزة، لكن إذا أومن بالله فلا يكون تأثيره في العالم وسلطته عليه فرضية محضة بل احتمالاً جدياً. والحكم بعدم تدخل الله في شؤون العالم إنما يمكن

(٢١٨) القول الفصل ، ص : ٢٧ .

(٢١٩) المرجع السابق ، ص : ٢٦ .

بمعرفة السنة الإلهية في الماضي أو بمعرفة ما يلزم منطقياً أن تكون السنة الإلهية كذلك»^(٢٢٠). ويُعلق على ذلك بقوله: «نعم معنى عموم قدرته تعالى على كل شيء أنه قادر على كل شيء ممكن إمكاناً عقلياً، لكن نطاق هذا الإمكان أوسع بكثير مما يظنه منكرو المعجزات، فيدخل في الممكن كل ما ليس بمحال عقلي ولا مستلزم للمحال كجمع النقيضين ورفعهما والدور والتسلسل»^(٢٢١). ويُنبه على أن اتجاه المثقفين العصريين إلى إنكار المعجزات وخوارق العادات ماهو إلا اتجاه إلى رفض أساس من أسس الدين، كما يُنبه على أن الإنسان لا بد له في مسألة المعجزات من أحد أمرين لا ثالث لهما؛ إما أن يؤمن بالله ويؤمن معه بما جاء في كتابه من أنباء معجزات رسله وأنبيائه، وإما أن لا يؤمن بهما معاً كما هو الحال عند الملاحدة الماديين والطبيعيين الغربيين الذين يُنكرون جميع المغيبات التي لا يمكن إثباتها بدليل حسي تجريبي ويُنكرون معها المعجزات بدعوى أن فيها تغييراً لنظام العالم وخرقاً لسنن الكون وهو مُحال.

ويرى الشيخ أن حكم هؤلاء الملاحدة باستحالة المعجزات مبني على اعتقادهم بأن العالم قد أوجد نفسه بنفسه وأن نظامه المشهود نظام اتفاقي محض لا دخل فيه لصنع الله وتدييره، ولو كانوا يُقرّون بوجود الله وبأنه مُوجد هذا العالم وواضع نظامه بقدرته واختياره لكان من الضروري لديهم أن يَقْدِر على تغييره إذا شاء ذلك ككل واضعي الأنظمة والقوانين، حيث يَقْدرون على تغيير ما وضعوه عند اللزوم.

(٢٢٠) و (٢٢١) المرجع السابق ، ص : ٢٦ - ٢٧ .

إذا فإنكار المعجزات في نظر الشيخ عائد في الأصل إلى إنكار وجود الله وبناء إيجاد الكائنات على الطبيعة. ومن هنا نراه ينتقد موقف المثقفين العصريين الذين يدَّعون الإيمان بالله ثم يتوقفون في مسألة المعجزات تقليداً للملاحدة أصحاب العلم الحديث، ويرى أنه لا داعي لذلك التوقف إلا غباوة المتوقفين، ويقول: بعد الإيمان بالله يكون كل شيء سهلاً ولا داعي إلى إنكار المعجزات ولا إلى القول باستحالتها عند العقل لأنه إذا كان الله هو خالق الإنسان وخالق الحيوان والنبات بجميع أنواعها فمن السهل عليه أن يخلق ثعباناً من عصا موسى عليه السلام، ولا مانع منه أصلاً في نظر العقل بعد تسليمه بوجود الله. (٢٢٢)

ويقول أيضاً: «نقول للمنكرين وهم يدَّعون أنهم يؤمنون بالله : أليس واضح ذلك النظام هو الله؟ فكيف تُقيدون الله بالنظام الذي هو واضعه بقدرته وإرادته واختياره؟ فهل يكون القادر المختار عاجزاً عن تغيير ما وضعه؟» (٢٢٣).

٢ - ويربط الشيخ أيضاً بين معجزات الأنبياء المرسلين ونبواتهم، ويرى أن بينهما تلازماً قوياً وعلاقة وثيقة الصلة بحيث أن من يؤمن بالأنبياء ويصدق بصحة نبوتهم فإنه يلزمه أن يؤمن بمعجزاتهم التي أجراها الله على أيديهم، ومن ينكر معجزاتهم فإنه لابد أن ينكر نبواتهم ويكذب بصحة رسالاتهم، فنبوات الأنبياء تنهار بانحيار المعجزات لاشتراكهما في علة المخالفة لسنة الكون.

(٢٢٢) انظر : موقف العقل ، ج١ / ص : ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢٢٣) القول الفصل ، ص : ٢٩ - ٣٠ .

ومن هنا فإنه تشتد الحماقة - في نظر الشيخ - وتتضاعف فيمن يؤمن بالأنبياء وينكر معجزاتهم، ولذا نراه يُقرر أن: «إنكار المعجزات ليس إلا رمزاً لإنكار النبوات، والأساس الدافع إلى هذه الإنكارات هو العلم الحديث الذي لا يقبل الخوارق»^(٢٢٤). ويقول: «بناء على شدة الاتصال بين إنكار المعجزات وإنكار النبوة نرى الذين يكتبون عن الأنبياء عليهم السلام من غير تعرض لمعجزاتهم يُصورونهم ويُترجمون عن حياتهم كأنهم لا يمتازون عن الناس إلا بما يمتاز به العظماء والحكماء الأمثال من دون أن يكون لهم صلة خصوصية بالله تعالى غير فطرتهم التي فطرهم على أن يكونوا عظماء وفي مقدمتهم»^(٢٢٥)، ويقول: «منكرو المعجزات الكونية من العرب للزعيم العربي الأعظم ﷺ يُنكرونها عبثاً إن لم يُنكروا معها نبوته ورسالته المعروفة المعنى عند المسلمين منذ قرون الإسلام الأولى»^(٢٢٦).

وينظر مصطفى صبري إلى المعجزات على أنها شواهد على صدق نبوات الأنبياء، ويشبهاها بمرسوم الملك أو الأمير الذي يحمله مندوبه الرسمي، فكما أن هذا الملك يبعث بعامله إلى رعيته ويجعل معه رمزه ووسامه الرسمي الدال على أنه مبعوث من عنده، فكذلك الله جل جلاله بعث رسله إلى عباده وجعل معهم مرسومه ووسامه الرسمي وهو معجزاتهم الدالة على صدق نبوتهم وصحة رسالتهم.^(٢٢٧)

(٢٢٤) موقف العقل ، ج١ / ص ٩٩ .

(٢٢٥) القول الفصل ، ص ٣٩ .

(٢٢٦) المرجع السابق ، ص : ١٣٦ .

(٢٢٧) راجع : المرجع السابق في الصفحات : ٢٨ ، ١٥٥ - ١٥٦ .

ويُضيفُ الشيخُ على ماسبق في سبيل التلليل على ثبوت المعجزات ولزومها للأنبياء والمرسلين مايلي:

(١) يُقرر أن "عقيدة المعجزات الحارقة لسنة الكون تنبني على ثلاثة أسس:

الأول: الاقتناع بأن الله الذي خلق المعجزة – لا النبي الذي تظهر على يديه – قادر على أن يخلقها بمعنى أنها ليست مما يستحيل عقلاً حتى تكون خارجة عن متناول قدرة الله.

الثاني: أنها فضلاً عن إمكانها في حد ذاتها يشهد كتاب الله الذي لا يُجيز العقل أن يحوم حوله الكذب بوقوعها، فيمكن أن يكذب التاريخ أو يُخطئ ولا يمكن أن يكذب الله أو يُخطئ، ومَن شك في صدق وقوع ما أخبر به الله من غير مانع عن وقوعه يتصوره في عدم إمكانه عقلاً أو عدم كفاية قدرة الله على إيجاده فهو كافر.

الثالث: حاجة الأنبياء إلى المعجزات ليستندوا إليها في دعوى نبوتهم، وفي دعوة الناس إلى أن يثقوا بهدايتهم.

فهذه الحالة الواقعة من وجود المقتضي وعدم المانع تُوجب علينا الإيمان بما نص عليه كتاب الله من معجزات الأنبياء وقصصهم وأحوال الآخرة، والذين لا يؤمنون بصدق النصوص الواردة في القرآن متعلقة بهذه الموضوعات ويحتاجون إلى تأويلها، فهم لا يؤمنون لمانع ناشئ من ضعف دينهم وعقولهم التي تعتمد على أقوال المؤرخين والمستشرقين. من

أعداء الإسلام والقرآن ولا تعتمد على نصوص كتاب الله» (٢٢٨).

(٢) يُورد بعض الآيات القرآنية التي تُثبت معجزات الأنبياء عليهم السلام منها: الآيات التي تنص على معجزات نبي الله داود عليه السلام والتي من أهمها تسخير الجبال والطير له وإلانة الحديد وتطويعه بين يديه، والتي تنص كذلك على معجزات سليمان عليه السلام والتي من أهمها تعليمه منطق الطير وسائر الحيوانات وتسخير الجن والريح له، وهي قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِيبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (١٠) أَنْ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١) وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغُ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ (٢٢٩)﴾، ومن قوله تعالى في سورة النمل ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (٢٣٠)﴾ إلى قوله ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ (٢٣١)﴾.

ومنها الآيات التي تنص على معجزات موسى عليه السلام والتي أهمها معجزتا العصا واليد وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (٢١)﴾ اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوءِ واضمم إليك

(٢٢٨) موقف العقل ، ج١/ ص : ٣٤٨ - ٣٤٩ بتصرف يسير .

(٢٢٩) سورة مباح ، الآيات : ١٠ - ١٢ .

(٢٣٠) سورة النمل ، الآية : ١٦ .

(٢٣١) سورة النمل ، الآية : ٤٢ .

جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٢٣٢﴾ .

ومنها الآيات التي تنص على معجزات عيسى عليه السلام والتي أهمها إبراء الأكمه (الأعمى) والأبرص وإحياء الموتى، وهي قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (٤٨) وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣٣﴾ .

ومنها الآيات التي تنص على معجزات نبينا محمد عليه الصلاة والسلام وهي كثيرة نكتفي بذكرها بعد قليل عند الرد على دعاوي منكري المعجزات .

٣) ينقل عن الفخر الرازي (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ) ما قاله في تفسيره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ﴾ (٢٣٤) . وهو قوله «البحث الثاني أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن ذلك المبلّغ ملك معصوم لا شيطان مُضل؟ ... وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات: المرتبة الأولى أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله فلا بد له من معجزة تدل

(٢٣٢) سورة القصص ، الآيتان : ٣١ - ٣٢ .

(٢٣٣) سورة آل عمران ، الآيتان : ٤٨ - ٤٩ .

(٢٣٤) سورة الشورى ، الآية : ٥١ .

على أنه كلام الله تعالى، والمرتبة الثانية أن الملك إذا وصل إلى الرسول فلا بد له أيضاً من معجزة، والمرتبة الثالثة أن الرسول إذا أوصله إلى الأمة فلا بد له أيضاً من معجزة، فثبت أن التكليف لا يتوجه إلى الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب من المعجزات»^(٢٣٥).

ويُعلق الشيخ على ذلك فيقول: «أقول إن هذه الكلمة القصيرة التي نقلتها من تفسير الإمام الرازي مهمة جداً من حيث إن فيها تجلية لزوم المعجزة للنبي وخصيصاً للرسول الذي هو أخص من النبي، وتجلية أن الرسالة من الله متضمنة لثلاث معجزات لا يكون الرسول رسولاً بدونها، وبها يحصل الثبوت في الروابط الثلاث التي يحتاج إليها تحقق صفة الرسالة من الله المذكورة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٢٣٦). والذين يؤلفون في حياة سيدنا محمد من الكتاب العصريين المنكرين للخوارق يناقشوننا في الاعتراف بالمرتبة الأخيرة من مراتب المعجزات الثلاث التي هي أوضح المراتب فضلاً عن المرتبتين الأولين اللتين يغفلون عنهما بالمرّة»^(٢٣٧).

نستنتج مما سبق أن مصطفى صبري يُقيم أربعة أدلة رئيسة للدلالة على ثبوت المعجزات ولزومها للأنبياء والمرسلين هي: -

١ - أن الإيمان بالله والإقرار بوجوده يقتضي الإيمان بالمعجزات وإثباتها للأنبياء

(٢٣٥) موقف العقل ، ج١/ هامش ص : ١١١ نقلاً عن التفسير الكبير - للفخر الرازي ج٢٧/

ص : ١٨٩ من الطبعة الثانية .

(٢٣٦) سورة الحج ، الآية : ٧٥ .

(٢٣٧) المرجع السابق .

والمرسلين .

٢ - أن الإيمان بنبوات الأنبياء يقتضي الإيمان بمعجزاتهم التي أجزاها الله على أيديهم لإثبات صحة نبوتهم .

٣ - أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حاجة ماسة إلى المعجزات ليستندوا إليها في دعوى نبوتهم وفي دعوة الناس إلى أن يثقوا بهدايتهم .

٤ - وفضلاً عن هذا كله فإن كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يشهد بوقوعها وبجريانها على أيديهم .

ثانياً - الكشف عن حال منكري المعجزات:

لقد كشف مصطفى صبري عن حال المدرسة العقلية الحديثة في مسألة المعجزات وذلك بما آتاه الله من قوة الفهم لمقاصدهم ومراميهم، فقد أطال الحديث عن الموقف الذي اتخذوه من المعجزات، ولا سيما معجزاته ﷺ وماوقعوا فيه من أخطاء جسيمة في سبيل رفضها أو تأويلها، ويمكن إجمال أهم ذلك في النقاط التالية:

١ - أكد مراراً وفي مواضع متفرقة من كتبه على أن الداء المزمن الذي استولى على عقول الكثير من رجال المدرسة العقلية الحديثة هو إيمانهم بالعلم المادي الحديث أكثر من إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله، ذلك العلم الذي رُسِّخَ في أذهانهم وعقلياتهم ضرورة إنكار الأمور الغيبية، وحملهم على تأويل آيات المعجزات، وجراًهم على سوء الظن بكتب الحديث والسيرة والطعن في أمانة الرواة والمحدثين.

ولذا فهو يُنبه على أن واجب الذود عن عقائد الإسلام ومبادئه يُحتم

على علماء الدين القيام بمعالجة أساس ذلك الداء ومقاومة حملات المنكرين من جباهها، وذلك بمكافحة تلك العقيدة المانعة من الإيمان بالغيب مكافحة علمية تُبين مافي العلم الذي بنوا عقيدتهم عليه من الجهل، وينبذ التقليد في العقلية الدينية حتى يتم للمسلمين الاستقلال بعقيدتهم الإسلامية التي هي أساس الأعمال الصالحة.

٢ - نَبَّه على أن رجال المدرسة العقلية الحديثة دائماً ما يرفضون القرآن والسنة، أما السنة فيكون طريقهم إلى رفضها أنهم يستسهلون على أنفسهم المخالفة لمرويات كتب الحديث فيما لا يوافق أهواءهم طعناً في ثبوت تلك الروايات عن رسول الله بحجة أن أهل النقد من علماء الحديث وجدوا فيها أحاديث موضوعة، فيرتقون بهذه المرتبة من النقد الخاص لبعض الأحاديث إلى الطعن في جملتها باحتمال الكذب في الإسناد حتى أصبحت السنة من بين الأدلة الشرعية مُلغاة عندهم ساقطة من حيز الاعتماد والاعتماد، ولم يُبالوا باحتمال الصدق القائم الغالب في غير ماتكلم فيه علماء الحديث المتخصصون بالتعليل بل فيما صرحوا فيه بالتصحيح أيضاً.

وأصل منشأ الجرأة على التوسع في تكذيب الرواة - في نظر الشيخ - هو كون النبوة عندهم عبقرية لارسالة حقيقية من الله، فيكون سهلاً عندهم على رواة الحديث أن يعزوا إليه مالم يقله، ويكون سهلاً عليهم^(٢٣٨) أن لا يُصدقوه فيما قاله أيضاً.

أما القرآن فيكون طريقهم إلى رفضه استعمال الجرأة أيضاً إن لم يكن

(٢٣٨) أي على منكري المعجزات.

في تكذيب رواته ففي تأويل معناه لاعبين بعقول القراء الغافلين، وغير مُبالين بما يتعدّون في تأويلاتهم من حدود مراد الله. ويرى الشيخ أنهم لو نظروا إلى القرآن نظرهم إلى كلام الله لالتزموا بعض التحوط وخشوا بعض الخشية أن يكونوا مخطئين في التأويل، لكن مبدأ التحول العصري من النبوة إلى العبقريّة يحل جميع هذه المشكلات ويفتح أمام المؤول أوسع باب. (٢٣٩)

٣ - نَبّه على أن منشأ خطّهم في الشك في وقوع المعجزات الظاهرة على أيدي الأنبياء في حين أنهم لا يشكون في صحة الوقائع التاريخية المشهورة أنهم يخلطون مسألة وقوع المعجزات في أذهانهم بمسألة إمكانها الذي يحتاجون فيه إلى دليل آخر غير دليل الوقوع، وماداموا لا يعرفون ذلك الدليل القائم على إمكان المعجزات الذي يخلطونه بمسألة وقوعها، فلا بد أن تكون أدلة الوقوع التاريخية مُتأثرة عندهم بدليل الإمكان الذي لا يملكونه في مسألة المعجزات. بخلاف الوقائع التاريخية التي تتفق مع سنة الكون وتعتبر عادية بالنسبة إلى المعجزات فيصدقونها من غير حاجة لهم فيها إلى معرفة دليل الإمكان. (٢٤٠)

٤ - نَبّه على أنهم في اتجاههم إلى إنكار الأمور الغيبية مُقلّدون لعلماء الغرب الماديين الذين لا يعترفون إلا بالمشاهد المحسوس، ولكنهم وهم يُنكرون معجزات الأنبياء بدعوى استحالتها عقلاً ويحصرون معجزة نبينا ﷺ في القرآن بدعوى أنها معجزة عقلية يغيب عن نظرهم أمران هامين:

(٢٣٩) راجع : القول الفصل ، ص : ٢٠ - ٢١ .

(٢٤٠) راجع : موقف العقل ، ج٤ / هامش ص : ٢١ .

أحدهما: أن علماء الغرب الماديين إنما ينفون المعجزات ويدعون استحالتها عقلاً بناء على أنهم لا يعترفون بوجود الله ولا بوجود أنبيائه، ولو كانوا يُقرّون بوجودهما لما نفوا المعجزات أو على الأقل لما بنوا نفيها على أنها لا يقرها العقل.

والثاني: أنهم لا يفرقون بين المعجزات الكونية والمعجزات العقلية، بل يرون الكل مخالفاً لسنة الكون، كما يرون المخالف لسنة الكون مُحالاً. فلا وجه إذاً للتفريق بين المعجزة الكونية والمعجزة العقلية بإثبات الثانية وإنكار الأولى مادام الكل مخالفاً لسنة الكون. (٢٤١)

٥ - كما نبّه على أنهم حينما جرّدوا حياة نبينا عليه الصلاة والسلام من المعجزات الكونية وأثاروا في سبيل هذا التجريد الشك في قيمة السنة في الإسلام إنما جنحوا إلى هذا الشذوذ الخطير المُحدَث وركبوا متن هذا الشطط والإسراف في التضيحة لدافع حسن في نفسه، وهو ترغيب المستشرقين وعقلاء الغرب في الإسلام وتجييه إلى قلوبهم وتقريبه من عقولهم، كأن المعجزات الكونية والروايات عنها في كتب الحديث والسيرة أصبحت عيباً في الإسلام وحياة نبيه عليه الصلاة والسلام.

ولكن هذا في نظره ليس فيه أدنى فائدة في استمالة الناقدين أعداء الإسلام إلى الإسلام وفي التخفيف من غلواء تعصبهم عليه لعدة أمور: أولاً - «لأنهم يعرفون كتب الحديث والسير وما فيها وما بُذِل في تمحيص رواياتها من المساعي الجبارة، ولهذا لا يقبلون تبرؤ المتبرئين من المسلمين منها على أنه تبرؤ الإسلام نفسه، بل يعدونه مصانعة وتكتماً وضعفاً

(٢٤١) راجع : القول الفصل ، ص : ٩٣ ، وص : ٩٨ .

ناشئاً من الضعف في نفس الإسلام»^(٢٤٢).

ثانياً - ولأن «القرآن مهما حُبَّ إليهم وأعجبوا به فلا يبلغ تقديرهم وإعجابهم مبلغ اعتباره معجزة تثبت بها نبوة محمد ﷺ، وقد يُطمع منهم أن يعدوه أفضل كتاب في الدنيا وضعه البشر، أما أنه كلام الله أنزله على خاتم أنبيائه ليكون له معجزة النبوة فأمر خارق لسنة الكون لن يقبله منكرو المعجزات والخرارق»^(٢٤٣).

ثالثاً - ولأن أولئك المستشرقين إما ملاحدة ماديون وإما نصارى مُتَعَصِّبُونَ لدينهم؛ فإن كانوا ملاحدة فلا يرضيهم التنازل عن معجزات نبينا غير القرآن، بحجة أنها معجزات كونية ولم يرد ذكرها في القرآن؛ رجاء أن يعترفوا بمعجزة القرآن، وإن كانوا نصارى فكيف يعترضون على معجزات محمد ﷺ الكونية ويعدون الأحاديث المروية عنها عاراً على الإسلام لأجل كونها مخالفة لسنة الكون، في حين أن معجزات سيدنا المسيح كلها كونية مخالفة لسنة الكون.^(٢٤٤)

رابعاً - ولأن الغرب الراقى الذي هو مغبوط المشققين العصرين، والذي يسعى سعياً حثيثاً إلى أن يُخرج الشرق الإسلامي من دينه ويُعادي المسلمين لعقيدتهم وقرآنهم لا يرضيه أن يتنازل المسلم الغافل عن شطر دينه ومعجزات نبيه تزلزلاً إليه، بل لا يرضيه إلا التنازل عن الشطر الباقي أيضاً والاستمرار في مناوأة الإسلام ومكافحته.

(٢٤٢) المرجع السابق ، ص : ١٠٣ .

(٢٤٣) المرجع السابق ، ص : ١٠٨ .

(٢٤٤) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٠٨ - ١٠٩ .

ومن هنا يتبين أن السعي إلى تجريد حياة نبينا من المعجزات الكونية لاستمالة الغربيين ماهو إلا غفلة ظاهرة وسذاجة باهرة. (٢٤٥)

ثالثاً - إبطال مذهبهم والرد على دعاويهم:

درس مصطفى صبري معجزات الأنبياء عليهم السلام دراسة مُتأنية، ثم تصدى للرد على منكريها وناقشهم مناقشات طويلة أبطل بها أساس مذهبهم ورد على دعاويهم^(٢٤٦) وخص بعض المعجزات^(٢٤٧) بشيء من الدراسة والتفصيل، ونظر في النصوص الواردة فيها ورد على أوهام المتأولين المبطلين. وسنكتفي بذكر أهم مآقاله - بوجه عام - في هذا الجانب، وذلك فيما يلي:

أ - إبطال مذهبهم :

انتقد مصطفى صبري مذهب منكري المعجزات وبين بطلانه، وذلك بذكر ما يتضمنه من المحاذير وما يترتب عليه من المفاصد التي من أبرزها

(٢٤٥) انظر : المرجع السابق .

(٢٤٦) وخص أقوال كل منهم بالنقد والتحليل ، ولا سيما أقوال محمد حسين هيكل ومزاعمه الباطلة التي ضَمَّنَهَا مقدمة الطبعة الثانية لكتابه (حياة محمد) ، حيث تولَّى الرد عليها بتوسع شامل للجزئيات ورد عليه بردود مفحمة ركز فيها على الدفاع عن مكانة السنة في الإسلام ، والدفاع عن سلفنا الصالح من رواة الحديث وجامعي الصحاح وعلماء السنة ، وبيان الجهود الجبارة التي بذلوها لخدمة حديث رسول الله ، والكتب التي ألفوها في علم الحديث وعلم أسماء الرجال . كما ركز فيها على تاريخ تدوين السنة ، وأطال في كل ذلك حتى بلغ مجموع ماكتبه فيه ما يمثل كتاباً مستقلاً .

(٢٤٧) وهي معجزة رفع عيسى عليه السلام ونزوله في آخر الزمان المعداد من علامات الساعة ، ومعجزة انشقاق القمر ﷺ ، ومعجزة الإسراء والمعراج . وللإطلاع على مآقاله فيها راجع في الأولى منها الصفحات : ١٦٥ - ١٧٣ من كتاب (القول الفصل) ، والصفحات ٢٢٨ - ٢٨٠ من كتاب (موقف العقل) ج٤ . وراجع في الثانية الصفحات : ١٦١ - ١٦٥ من كتاب (القول الفصل) . وراجع في الثالثة الصفحات : ١٨٧ - ١٩٨ من الكتاب نفسه .

مايلي :

١ - أن «الإيمان بدين الإسلام مع عدم الإيمان بمعجزة نبي الإسلام غير القرآن يضر بالدين ويكون نقصاً فيه إذا كان سببه عدم الاعتماد على غير القرآن، والاعتقاد بأن ما ثبت في الإسلام إنما يثبت بالكتاب ولا اعتداد بالسنة، أو كان سببه عد المعجزات الكونية من المستحيلات العقلية»^(٢٤٨).

٢ - أن الشك في صحة الأحاديث النبوية بجملتها والطعن في روايتها بجملتهم «يترتب عليه ويلزمه لزوماً عقلياً يئناً هدم الركن الثاني من الأركان الأربعة التي يعتمد عليها الإسلام وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهدم ما ينبنى على الثاني من الثالث والرابع، وانهدام صلاتنا وصيامنا وزكاتنا وحجنا بانهدام ركن السنة لابتناء أحكامها التفصيلية عليها وكون الأحاديث مبنية لإجمال القرآن ومتممة له بهذه الحيشة، فما كنا ندري لو لم تكن السنة كيف نُصلي وكم نركع ونسجد، وكيف نُزكي، وكم يُخرج المُزكي من ماله، وكيف يحج الحاج، ومن ذا يعلم مثلاً أن المرأة لا تُصلي ولا تصوم أيام حيضها ثم تقضي الصوم، وأن الصلاة تجب على المريض ولا تجب على الحائض؟ والتفاصيل المذكورة في كتب الفقه عن مسائل هذه العبادات لانجدها في الكتاب، فيلزم عند اقتصار مدار العمل على الكتاب أن يكون لقائل أن يقول: (هذه الأعمال التي يعملها المسلمون إلى يومنا هذا لا تستند على أساس صحيح ثابت في الدين)»^(٢٤٩).

٣ - أن «التشكيك في كتب الحديث والسيرة على الإطلاق يؤدي إلى التشكيك

(٢٤٨) القول الفصل ، هامش ص : ٧٦ .

(٢٤٩) المرجع السابق ، ص : ٨٤ بتصرف يسير .

في القرآن أيضاً لأن تلك الكتب هي المرجع أيضاً في مسألة جمع القرآن وما التزم فيه من الدقة في ضبط الأصل» (٢٥٠).

٤ - أن إنكار معجزات الأنبياء والزعم بأنها غير واقعة ولا ممكنة الوقوع لكونها من الأمور الغيبية التي لا يُقرأها العلم وتُخالف سنة الكون يلزم منه ثلاثة أمور خطيرة:

الأول: إنكار وجود الله سبحانه وتعالى لكونه في مقدمة الأمور الغيبية التي لا يُقرأها ذلك العلم المادي، حيث إنه سبحانه متعال عن متناول الحواس الظاهرة والتجارب المادية. (٢٥١)

الثاني: إنكار نبوات الأنبياء لكونها أيضاً من الأمور الغيبية التي لا يُقرأها العلم لما تتضمنه من أمور خارقة لسنة الكون من إرسال الملك وإنزال الوحي والكتب. (٢٥٢)

الثالث: تكذيب القرآن الكريم الذي قصَّ علينا معجزات الأنبياء بما فيهم نبينا محمد ﷺ واعتبرها آيات بينات وبراہین واضحات من ربهم. (٢٥٣)

٥ - أن اتخاذ العلم المادي مقياساً للحكم بصحة القضايا وعدم الاعتداد بغير الحس والتجربة في استيقان وجود أي شيء يدفع الإنسان إلى إنكار البديهيّات، بل الشك في وجود نفسه بإنكار الروح التي لا تُرى ولا

(٢٥٠) المرجع السابق ، ص : ٩٠ .

(٢٥١) راجع في هذا كلاً من : المرجع السابق ، ص : ١٠٤ - ١٠٥ .

وموقف العقل ، ج٤ في الصفحات : ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٤٨

(٢٥٢) راجع في هذا : موقف العقل ، ج١/ ص : ٤٧ ، وص : ١١٦ .

(٢٥٣) راجع في هذا : القول الفصل ، ص : ١٦٠ .

تُلَمَسُ. (٢٥٤)

ب - الرد على دعاويهم:

علمنا مما سبق أن أصحاب المدرسة العقلية أثاروا على معجزات الأنبياء شبهات عديدة تلقَّوها من المستشرقين أعداء الدين، ودعموا بها موقفهم الرافض للمعجزات وخوارق العادات. ويمكن إجمال تلك الشبهات في ثلاث دعاوي رئيسة هي مايلي:

١ - أن معجزات الأنبياء ماهي إلا خرافات وأساطير لا يؤمن بها إلا الخرافيون، وهي غير واقعة ولا ممكنة الوقوع لأنها تُخالف العقل والعلم المثبت وسنة الكون.

٢ - أنها شبهة لا تقوم بها حجة لرسالة ولا برهان لنبوة، وذلك:

أ - لمشابهتها لأعمال السحرة والمشعوذين والدجالين.

ب - ولأنه لم يؤمن بها كل من اطلع عليها.

٣ - أن القرآن الكريم معجزة عقلية لا كونية، وأنه معجزة نبينا الوحيدة لا معجزة له سواها لأنه لم يرد في القرآن ذكر لأي معجزة كونية له، هذا فضلاً عن أنه - القرآن - يمنع وجود المعجزات الكونية له ﷺ. ويبتون ذلك على نوعين من آيات القرآن الكريم:

الأول: على ما يتكرر ذكره في سور مختلفة من أنه لا تبديل لسنة الله ولا تحويل فيحملون سنة الله هذه على سنته في الكون التي يسمونها القوانين الطبيعية المستنبطة من نظام العالم، ويقولون كما أن المعجزات الكونية لا يقبلها العلم لكونها مخالفة لسنة الكون لا يقبلها

(٢٥٤) انظر : موقف العقل ، ج١/ ص : ٤١٦ .

كتاب الله أيضاً فيصريح في آيات عدة أن لا تبديل لسنة الله ولا تحويل.

الثاني : على ما يُحكى في آيات كثيرة من أن المشركين كانوا يقترحون على النبي ﷺ أن ينزل الله عليه معجزة لكي يؤمنوا بنبوته، فيكون الجواب إن الآيات عند الله وإنما النبي بشر مثلهم أرسل إليهم لينذرهم، أمثال قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٢٥٥) وقوله ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (٢٥٦) وقوله — وقد ذكرناه فيما سبق — ﴿وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ (٢٥٧) الآيات.

ولقد عني مصطفى صبري عناية فائقة بالرد على تلك الدعاوى، حيث تناولها جميعاً بالنقد والتحليل والتفنيد حتى أثبت تهافتها وانهايار مذهب إنكار المعجزات القائم عليها.

فقد أجاب على الدعوى الأولى في شطرها الأول القائل بأن المعجزات تُخالف مقتضى العقل فأكد أن المعجزات ليست مستحيلة عقلاً، بل إن العقل يقضي بإمكان وقوعها فضلاً عن أنها واقعة فعلاً، ولو كانت مما يستحيل وقوعه للزم منه أن يكون القرآن كاذباً فيما قصه علينا من أنباء المعجزات ومعنيهاً بأساطير غير واقعة. كما نبّه على أن القول بأن المعجزات تُخالف العقل غلط

(٢٥٥) سورة الرعد ، الآية : ٧ .

(٢٥٦) سورة العنكبوت ، الآية : ٥٠ .

(٢٥٧) سورة الإسراء ، الآيات : ٩٠ .

ناشئ من عدم التمييز بين خارق العادة أو سنة الكون الممكن وبين خارق العقل المستحيل، فمنكرو المعجزات خلطوا بين الأمرين فظنوا أن خارق العادة وسنة الكون خارق للعقل أيضاً ومناوئٌ له، ومنشأ هذا الظن هو أنهم يرون استحالة خرق سنة الكون اتباعاً في ذلك للملاحدة الماديين، ولو أنهم آمنوا بالله سبحانه وبكمال قدرته حق الإيمان وآمنوا بالنبوة والمعجزة على حقيقتيهما لقالوا بإمكان خرق سنن الكون من الله سبحانه الذي هو خالق ذلك الكون وواضع سنته، فما دام أنه خلق الكون وما فيه ووضع قوانينه وسنته فإنه بلا شك قادر على تغيير نظامه متى اقتضت حكمته ذلك ولكنهم من غفلتهم يقيسون الإمكان والاستحالة بمقياس قدرة الإنسان وينسون كمال قدرة الله وعظمتها.

إذاً فمصطفى صبري يرى أن المعجزات من خوارق العادة وسنة الكون لآمن خوارق العقل، كما يرى أن العقل السليم يقبل المعجزات ويحكم بإمكانها، أما العقل الرافض لها فهو العقل المعلوم بداء علم الغرب المادي، والمُقيد بالحس والتجربة، مع أن التجربة ليس من حقها أن تحكم باستحالة وقوع المعجزات لأن جميع الأحكام الصادرة عنها ليس أحكاماً قطعية مستحيلة التغيير بل هي أحكام ظنية.

ويزيد الشيخ الأمر وضوحاً في ذلك فيقول : والتجربة مهما اطرّدت نتائجها وتبجّع العلم الحديث وهواته بالاستناد إليها فلا تكفي في استناد القضايا الضرورية إليها، لأنها إنما تدل على العادة لآعلى الضرورة المنطقية، ولذا قال الرياضي الفرنسي الشهير (هانري بوانكاريه ١٨٥٤م - ١٩١٢م) في

كتابه (الفرضية والعلم): «القانون التجريبي عُرْضَةٌ دائماً للتصحيح، فهو لا يزال يُتوقع تبديله بقانون أقوى منه» وقال أيضاً: «لو كانت الهندسة علماً تجريبياً لكانت علماً تخمينياً ووقتياً»، فلا شبهة في إمكان المعجزات، والذين ادَّعوا أنها مُحالَات عقلية لم يُميزوا ما هو غير واقع بالنظر إلى تجربتنا عمّا هو مُحال، في حين أن بينهما فرقاً عظيماً، لأن المُحال أخص بما ليس بواقع، فهو يزيد على غير الواقع بعدم إمكان الوقوع، وفي حين أن التجربة الدالة على مجرد الوقوع أو اللاوقوع لا تصعد إلى مرتبة الحكم بضرورة الواقع أو باستحالة غير الواقع، إذ الحكم بالضرورة أو الاستحالة أو الإمكان من اختصاص العقل وليس من شأن التجربة. فالإمكان أوسع نطاقاً من الوقوع بكثير، والوقوع ضيق وضرورة الوقوع أضيق، كما أن الاستحالة التي بمعنى عدم الإمكان أضيق من عدم الوقوع. فهنا خمس مراتب: الإمكان، والوقوع، وضرورة الوقوع، وعدم الوقوع، واستحالة الوقوع. فالتجربة تحكم في الوقوع واللاوقوع فقط، حتى أن حكمها في اللاوقوع لا يكون كلياً بتمام معنى الكلمة أما الثلاثة الباقية فالحاكم فيها العقل. وقد يكون الممكن أمراً عظيماً تقصر التجربة عن الوصول إليه فيظنه قصير العقل مستحيلاً، أو يكون كثير الأمثال جداً فيظنه ضرورياً.

ومنشأ إنكار المعجزات واستبعاد وقوعها هو اعتقاد المُنكر بأن نظام الكون إنما هو من طبيعة الأشياء التي لا يقبل الانفكاك عنها، وليس بجعل اختياري من الله إذ لا بد إذا كان الله جاعل نظام الكون وكان مختاراً في جعله أن يقدر على تغييره متى شاء ذلك، فالله تعالى في عقيدة المؤمنين إذا شاء فإنه

يسلب الأشياء ما جرت سسته فيها، ويكون هذا السلب خرقاً منه للعادة لا خرقاً للعقل حتى يكون مُحالاً، فكما تكون إماتة الأحياء من القتلة بإذن الله يكون إحياء الموتى من أنبياء الله أيضاً بإذنه^(٢٥٨) ولا فرق بين الحالين إلا بكثرة وقوع الأول وقلة وقوع الثاني مع تساويهما في الإمكان بالنسبة إلى قدرة الله.^(٢٥٩)

وأما أنها تُخالف العلم المُثَبَّت، فقد بيّن أن ذلك العلم لا يُثبت معجزات الأنبياء ولا يَنْفِيها، بل يَسْكُت عنها ولكن منكري المعجزات يُفسرون سكوته عنها بأنه يَنْفِيها ويحكم باستحالتها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بيّن أنه ليس من حق ذلك العلم أن يتكلم في إثبات المعجزات وغيرها من الغيبيات أو في إنكارها، فإن تكلم وحكم فقد تَعَدَّى حدوده وخرج عن موضوعه فلا يكون مسموع الكلم ولا نافذ الحكم.

ويناقش الشيخ هذا الأمر ويزيده وضوحاً فيقول: «لا يجوز أن يكون معنى توقف أصحاب العلم الحديث فيما وراء علومهم أن الحق منحصر في دائرة تلك العلوم الضيقة وأن ماعداها باطل، إذ الدنيا لا يمكن أن تعيش بالعلوم المُثَبَّتة فقط، بل معناه أن تلك العلوم تحكم في ساحتها التي تختص بها ولا تتدخل فيما يخرج عن ساحتها. ومالم تصل إليه خطواتها فلا تتعجل فيه القول بالإثبات والنفي، نعم تقول إنه ليس بثابت في نظرها لكونه خارجاً عن

(٢٥٨) يُشير الشيخ هنا إلى معجزة إحياء الموتى لسيدنا عيسى عليه السلام .

(٢٥٩) انظر : القول الفصل ، ص : ٣٠ - ٣٣ .

موضوعها، وليس معناه أنه ليس بثابت أصلاً بل يُمكن أن يكون ثابتاً ويتولى إثباته علم آخر . . . ومن هنا يتبين أن تسمية تلك العلوم المُثبتة شطط وتضليل فقد يضل بعض الناس فيظنون أن ما لم يثبت بتلك العلوم فليس بثابت، وليس الأمر كذلك لاحتمال أن يكون مُثبتاً بعلم آخر. وأما ظن أن ما أثبتته العلوم الأخرى لا يُعتبر مُثبتاً فهو خطأ ناشئ كما قلنا من الشطط في تسمية تلك العلوم المادية بالعلوم المثبتة وإنكار كيان غيرها من العلوم التي ربما تكون أشرف منها وأرقى مرتبة في سلم العلم^(٢٦٠).

نستنتج مما سبق أن الزعم بأن العلم يُنكر معجزات الأنبياء زعم باطل لعدة أمور:

- ١ - لأن منكري المعجزات توهّموا أن العلم يُنكرها مع أنه لا ينكرها ولا يثبتها بل يسكت عنها.
- ٢ - ولأن سكوته عنها لا يعني أنها غير ثابتة، حيث إن العلوم غير منحصرة في العلم المادي فإذا لم يثبتها ذلك العلم فإن هناك علوماً أخرى تُثبتها.
- ٣ - ولأنه لو كان يُنكرها فعلاً فإنه لا يُعتمدُ بإنكاره، لأنه ليس له الحق في إنكارها، حيث إن المعجزات من الأمور الغيبية التي لا تدخل في مجال عمله ودائرة اختصاصه.

أما قولهم بأن المعجزات لا يُؤمن بها إلا الخرافيون فهذا كما يرى الشيخ فيه حطٌ من شأن المؤمنين بالأنبياء ومعجزاتهم واحتقار لهم كأنه لم يؤمن بهم وبمعجزاتهم إلا المغفلون السُدجّ دون أصحاب العقول الراجحة، مع أن رجحان

(٢٦٠) موقف العقل ، ج٤/ ص : ٤٢٩ بتصرف يسير .

العقل وخِفَّتْه في نظره يجب أن يوزن بميزان الإيمان بالنبي الحق وآياته التي هي آيات الله، والإعراض عنه. فمن آمن فهو أعقل الناس ومن كفر فهو أغباهم وأجهلهم. (٢٦١)

وأما أنها تُخالف سنة الكون، فقد بيَّن أن من طبيعة المعجزة أن تخرق سنة الكون، فإذا لم تخرقها فإنها لا تكون معجزة، ولذا كان تأويل المعجزات بما يُخرجها عن خوارق العادات يُخرجها أيضاً عن كونها معجزات، حتى إن القرآن الذي يزعم منكرو المعجزات أنه معجزة نبينا الوحيدة لا يكون في نظره حجة إن لم يكن خارقة من الخوارق كغيره من المعجزات.

وبهذا يتبين أن المعجزات لا تكون معجزات حقيقية إذا لم تخرق سنة الكون. وبما قاله في هذا الشأن قوله: «أما مخالفة المعجزات لسنة الكون فنحن نعتز به ولا ندَّعي أن المعجزات من الأفعال الطبيعية، وأنها تنطبق مع سنة الكون التي هي سنة الله العمومية، وإنما هي منطبقة على سنة الله الاستثنائية. ونحن لا نقبل كون مخالفة المعجزات لسنة الكون مانعة من وقوعها، بل إن هذه المخالفة لازمة مطلوبة لتكون المعجزة معجزة» (٢٦٢).

وأجاب على دعواهم الثانية فأنكر عليهم الزعم بأن المعجزات شبيهة لاحجة، وقال: كيف لا تقوم بالمعجزات حجة لرسالة ولا برهان لنبوة القرآن

(٢٦١) راجع : القول الفصل ، ص : ١٢٥ .

(٢٦٢) المرجع السابق، ص: ١٠٧.

الكريم يُعبر عنها تارةً بالحق وتارةً بالبينات وتارةً بالآية الكبرى وتارةً بالسلطان وتارةً بالبرهان وتارةً بالفرقان قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (٧٦) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا ﴿٢٦٤﴾ وقال ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (٢٦٥) وقال ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (٢٦٦) وقال ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ (٢٦٧) وقال ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (٢٦٨) وقال ﴿فَلَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾ (٢٦٩) وقال ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾ (٢٧٠) وقال ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ (٢٧١)(٢٧٢).

ثم ناقشهم مبيناً ما يلزم على رعمهم الباطل فقال: أنتم تزعمون أن القرآن الحجة القطعية الوحيدة على نبوة رسولنا محمد ﷺ، فإذا كان القرآن كذلك لزم أن يكون حجة أيضاً على أن معجزات الأنبياء حجة على نبواتهم بشهادة القرآن في آياته التي أشرنا إليها قبل قليل. أفتمننون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟ أم تقولون إن القرآن شهد على نبواتهم فلا حاجة إلى شهادة معجزاتهم التي هي شبهة لا حجة رغم تعبير القرآن عنها بأسماء عالية؟ فإذاً يلزم أن تكون نبواتهم قبل نزول القرآن قائمة على شبهة، وإيمان من آمن بها في عهدهم مبيناً على شبهة، ومعجزاتهم بعد أن نزل القرآن بها وأشاد بذكرها

(٢٦٥) سورة الروم، الآية: ٤٧.
(٢٦٧) سورة البقرة، الآية: ٨٧.
(٢٦٩) سورة القصص، الآية: ٣٢.
(٢٧١) سورة الذاريات، الآية: ٣٨.

(٢٦٤) سورة يونس، الآيتان: ٧٦ - ٧٧.
(٢٦٦) سورة الإسراء، الآية: ١٠١.
(٢٦٨) سورة البقرة، الآية: ٥٣.
(٢٧٠) سورة النازعات، الآية: ٢٠.
(٢٧٢) انظر: المرجع السابق، ص: ١٢١.

وَتَقَنَّنَ فِي الْإِشَادَةِ بِهَا أَيَّ تَقَنَّنَ لَا تَزَالُ شَبَهَاتٍ. (٢٧٣)

أما تمسكهم بالتشابه بين المعجزات وأعمال السحرة والمشعوذين فقد رد عليه بقوله: "كما لا يقدح في الأحجار الكريمة والجواهر الفاخرة ولا يُنقص من قيمتها الغالية وجود زيوف تشابهها وتلتبس مع أصولها الحقيقية في أعين الغافلين وأنظارهم الحمقى كذلك لا يقدح في آيات الله التي أظهرها على أيدي من اصطفاهم للرسالة إلى الناس ظهور أشباهها الزائفة على أيدي المشعوذين من أهل السحر والدجل. ولماذا لا يعتبر منكرو المعجزات من سحرة فرعون الذين لما رأوا عصا سيدنا موسى تلقف ما يافكون خُروا سُجَّداً وقالوا آمنا بربِّ موسى وهارون حين لم يؤمن فرعون قائلًا: إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ؟، فكان ينبغي لهم أن يعتبروا من سحرة فرعون تمييز المعجزة من الشعوذة بدل أن يتعلموا من فرعون التسوية بينهما" (٢٧٤).

أما تمسكهم بكون المعجزات غير ضامنة لإيمان كل من اطلع عليها فقد ردَّ عليه بالتنبيه على أن هذا الزعم فيه إيهام بأن المعجزات الكونية التي أظهرها الله على أيدي رسله كانت عبثاً لأنها لم تنجح في تأييد رسالتهم ولم تكن خير وسيلة لإقناع الناس بصدقهم ولو بقدر إقناعهم بصدق السحرة والمشعوذين والدجالين في دعاويهم، فكأنه سبحانه ما أصاب - والعياذ بالله - في اختيار المعجزات لأنبيائه لتأييد رسالتهم ولإثبات صدق نبوتهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يبيِّن أن المعجزات كما أن منها ماهو معجزة هداية ومنها ماهو معجزة إنذار، منها أيضاً ماهو معجزة تكريم للنبي كما في الإسراء به ﷺ إلى

(٢٧٣) انظر: موقف العقل، ج١/ ص: ٥٠.

(٢٧٤) القول الفصل، هامش ص: ١٢٢ بتصرف يسير.

المسجد الأقصى ثم إلى السموات. وأكد على أنه لا يلزم أن تكون المعجزة حتى معجزة الهداية ضامنة للهداية بالنسبة إلى كل زمان وكل إنسان، وهذا القرآن مع كونه في رأس معجزات الهداية ما آمن به إلا من شرح الله صدره للإسلام، فمسألة الهداية إذن بيد الله فهو يهدي من يشاء ويُضِلُّ من يشاء، ويهدي إليه من يهديه إذا شاء من غير معجزة ومن غير نبي، إلا أنه لا يُعَذِّبُ الناس حتى يبعث رسولا، وبالمعجزات تتم حجته عليهم. (٢٧٥)

ويرى مصطفى صبري أن من يتتقد الخوارق الكونية من معجزات الأنبياء تارة بحجة التباسها بأعمال السحرة، وتارة بعدم كونها ضامنة لإيمان الأمم التي بعث أولئك الأنبياء إليها فقد تعدى بالمعجزات حدودها وطالب الأنبياء بمعجزات مُلْجِئَةٍ لا تَتَّفَقُ مع اختيار المكلفين وتجعل الإيمان بالغيب معاينة لا يبقى معها امتياز المؤمن على الكافر، بل يضطر الجميع عندها إلى الإيمان. ويقول: ليس لنا أن نشترط في نصاب دلالة المعجزة على صدق النبي أن يؤمن به كل من شهد معجزته، وإنني أرى الذين يقيسون قيمة المعجزات بمقياس عدد الذين آمنوا بها، ثم يتتهون منه إلى فشل معجزات الرسل في غفلة عن الكثرة الهائلة من الأمم الذين اتبعوا أنبياءهم وآمنوا بمعجزاتهم. (٢٧٦)

أما الدعوى الثالثة فقد ردَّ عليها رداً مفحماً، واتبع في ذلك مايلي:

١ - أنكر على المدرسة العقلية الحديثة اعتبارهم القرآن معجزة عقلية فقط، وأكد أن القرآن كما أنه معجزة عقلية ملائمة لأن تكون أفضل معجزة مؤيدة لخاتم الأنبياء والمرسلين تخاطب العقول الناضجة والأفهام السليمة

(٢٧٥) راجع: المرجع السابق، هامش ص: ٧٩، وص: ١٢٤.

(٢٧٦) انظر: المرجع السابق، ص: ١٢٥ - ١٢٦.

وَتَحْدَى جميع البلغاء والفصحاء عن الإتيان بسورة أو آية من مثلها، فهو كذلك معجزة كونية بما تتضمنه مراسم إيحائه وإنزاله من خرق لسنة الكون. (٢٧٧)

٢ - يَبَيِّنُ أن اعتبار القرآن أكبر معجزة وأفضلها لا يمنع وجود معجزات أخرى لبنينا، بل إن عالمية رسالته تقضي بوجود معجزات أخرى غير القرآن، ذلك أن الله سبحانه لم يقصر الرسالة المحمدية على العرب وحدهم حتى يُمكن أن يقال إن القرآن معجزة كافية للدلالة على صحة الرسالة، بل جعلها لجميع الأمم والشعوب التي لا شك أنه يوجد فيهم نسبة كبيرة جداً لا تُحسن اللغة العربية، لذا اقتضت رحمة الله وحكمته ألا يُكلف هؤلاء بالرسالة المحمدية دون أن يُؤيدها بمعجزات تدل على صحتها غير معجزة القرآن التي لا يستشعرها إلا نوابغ اللسان العربي. (٢٧٨)

٣ - نَبَّهَ على أن القول بأن القرآن ينفي وجود المعجزات الكونية لبنينا بما حكاه أنه ﷺ كان لا يُلبى طلبات قومه في إظهار المعجزات، إنما هو زعم أثاره المستشرقون وروَّجوا له لغرض في أنفسهم هو جعل القرآن يهدم السنة ويهدم بعضه بعضاً، ذلك أن هذا الزعم يتضمن تكذيب جميع أحاديث معجزاته ﷺ غير القرآن التي تفيض بها كتب الحديث والسيرة كما يتضمن إنكار ما ذكره القرآن نفسه من معجزاته ﷺ الكونية مثل: معجزة انشقاق القمر، ومعجزة الإسراء وغيرها من المعجزات التي

(٢٧٧) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، ص: ١٠٩.

وموقف العقل، ج١/ ص: ١١٠.

(٢٧٨) راجع: القول الفصل، هامش ص: ٧٧ - ٧٨.

سترد الإشارة إليها بعد قليل .

كما تنبه على أن المثقفين العصريين رجال المدرسة العقلية أخذوا ذلك الزعم الباطل من المستشرقين واستدلوا به على أنه ليس لدينا معجزة سوى القرآن، وغاب عن دقة نظرهم أمران هامين:

أحدهما: أنهم لم يتنبهوا إلى مرمى المستشرقين المغرضين من ذلك الزعم الباطل، بل ظنوا أنهم يؤمنون بأن القرآن هو معجزة نبينا الوحيدة وينفون عنه ماعداها، مع أن مغزاهم وهدفهم الأسمى من ذلك الزعم هو تكذيب كل معجزة منسوبة إلى نبينا حتى القرآن ليتوصلوا بذلك إلى تكذيبه في نبوته. (٢٧٩)

الثاني: أنهم لم يتنبهوا أيضاً إلى أن سلفنا الصالح من رواة الحديث وجامعيها الثقات المُتَّبِثِينَ البالغ عددهم عشرات الألوف كانوا رحمهم الله أكثر قراءة للقرآن وإطلاعاً على آياته من أولئك المستشرقين، فكيف فاتهم كلهم على مر القرون الماضية رؤية التضاد بين القرآن وأحاديث المعجزات التي رووها وأثبتوها في كتبهم. في حين أنها لم تَفُتْ على أولئك المستشرقين الحاقدين على الإسلام والناقمين على نبيه عليه الصلاة والسلام. (٢٨٠)

٤ - أثبت بطلان الزعم القائل بأنه لم يرد في القرآن ذكر لأي معجزة كونية لدينا حيث أورد إحدى وثلاثين آية من القرآن نفسه تدل على وجود

(٢٧٩) ويرى الشيخ أن عدم تنبه المثقفين العصريين إلى هذا المغزى هو الذي جعلهم يطعنون في المعجزات الكونية ويشككون في صحة أحاديثها كما فعل الدكتور محمد حسين هيكل وغيره.

(٢٨٠) راجع: المرجع السابق، في الصفحات: ١١٩ - ١٢٠، ١٧٣ - ١٧٥.

المعجزات الكونية له ﷺ، ويمكن تصنيفها فيما يلي:

أ (آيات تدل على أن نبينا كان يأتي المشركين بالمعجزات ولكنهم كانوا يُعرضون عنها، منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾^(٢٨١)، وقوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾^(٢٨٢) وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾^(١٤) وقالوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾^(٢٨٣).

ب) آيات تنص على معجزة تأييد الله له بملائكته، وذلك في غزواته ﷺ مثل: غزوة بدر وغزوة الخندق وغزوة حنين، وهي آيات كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر: قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾^(٢٨٤)، وقوله ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١٢٣) إذ تقول للمؤمنين أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ^(١٢٤) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾^(٢٨٥) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾^(٢٨٦) وقوله: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾^(٢٥) ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى

(٢٨١) سورة الأنعام، الآية: ٤، وسورة يس، الآية: ٤٦. (٢٨٢) سورة القمر، الآية: ٢.
(٢٨٣) سورة الصافات، الآيتان: ١٤ - ١٥. (٢٨٤) سورة آل عمران، الآية: ١٣.
(٢٨٥) سورة آل عمران، الآيات: ١٢٣ - ١٢٥. (٢٨٦) سورة الأحزاب، الآية: ٩.

الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿٢٨٧﴾.

(ج) آيات تنص على معجزة الإخبار بالغيب التي هي من المعجزات الكونية المخالفة لسنة الكون ونحن نذكر - فيما يلي - نماذج منها وثبت معها تعليق الشيخ عليها:

قال تعالى ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٧٦) سُنَّةٌ مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٢٨٨﴾ «نزلت في هجرة الرسول ﷺ منبئة بدنو هلاك الذين أخرجوه من بلده، وكان المؤمنون وقت الهجرة ونزول الآية في غاية الضعف فما مضت سنة حتى قُتل صناديد قريش في بدر وفار المسلمون بالنصر الموعود» (٢٨٩). قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (٢٩٠) وقال ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ (٢٩١) (الآيتان تبشران بفتح مكة، وكانت الأولى منهما نزلت أثناء الهجرة منها والثانية عند العودة من الحديبية). (٢٩٢).

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (٢٩٣) «إشارة إلى الحروب الواقعة في عهد

(٢٨٧) سورة التوبة، الآيتان: ٢٥ — ٢٦.

(٢٨٨) سورة الإسراء، الآيتان: ٧٦ — ٧٧.

(٢٨٩) المرجع السابق، ص: ١٨٦.

(٢٩٠) سورة القصص، الآية: ٨٥.

(٢٩١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٢٩٢) المرجع السابق، ص: ١٨٧.

(٢٩٣) سورة الفتح، الآية: ١٦.

الخلفاء الراشدين» (٢٩٤).

وقال تعالى: ﴿الَمْ (١) غَلَبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ
غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ
الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِبَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٥) وَعَدَ اللَّهُ لَا
يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ (٢٩٥).

د (آيات تنص على معجزتي الإسراء وانشقاق القمر، وهي قوله
تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ
الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٢٩٦)
وقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (١) وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا
سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ (٢٩٧).

هـ - ردّ على تمسكهم بالآيات التي تنص على أنه لا تبديل لسنة الله ولا
تحويل:

أولاً - بأن معناها أنه لا تبديل ولا تحويل لسنة الله بالنسبة إلينا، فنحن
لأن نستطيع تغيير سنته سبحانه ولا تحويلها، ولكن إذا كان المُغَيِّرُ
والمُحوَّلُ هو الله تعالى فإنه بلاشك يستطيع، لأنه واضح تلك السنة
ومُوجدُها. ويضرب الشيخ لذلك مثلاً فيقول: "لا تكون النار إلا حارة
محترقة لكل مامن شأنه الاحتراق بموجب نظام العالم، ومصلحتنا في

(٢٩٤) المرجع السابق.

(٢٩٥) سورة الروم، الآيات: ١ - ٦.

(٢٩٦) سورة الإسراء، الآية: ١.

(٢٩٧) سورة القمر، الآيتان: ١ - ٢.

استمرار نظامه أنا نعتمد عليه مطلقاً في أمورنا وحاجاتنا وتحصل لنا منه قواعد مضبوطة، ولكن نظام النار هذا مثلاً الذي نحن مُقَيَّدُونَ به لا خالق النار وواضع نظامها، ليس بمانع أن يجعلها الله برداً وسلاماً على نبيه وخليله إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه تأييداً لرسالته من عنده^(٢٩٨).

وثانياً: بأنه ليس المقصود من سنة الله المذكورة في تلك الآيات التي منها قوله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(٢٩٩) سته في الكون كما يظنون، بل المقصود منها سته في نصر أنبيائه وتدمير أعدائه، ويكون هذا النصر وهذا التدمير آخر معجزات الأنبياء بالنسبة إلى المتمردين عليهم، وتتقدم هذه المعجزة معجزات الهداية فيهتدي من يهتدي ويؤمن من يؤمن.

فتلك الآيات التي تنص على أنه لا تبديل ولا تحويل لسنة الله إنما تُبين سنة الله في أمم بعث فيهم أنبياء وأيدهم بالمعجزات فعصوهم وكذبوهم فأنزل الله عليهم العذاب، وهذا مايدل عليه ما قبل تلك الآيات التي تمسكوا بها والتي منها قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۚ﴾ (٤٢) استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنت الأولين قلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً^(٣٠٠)، وقوله: في سورة الأحزاب ﴿لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ

(٢٩٨) موقف العقل، ج١/ ص: ٤٩.

(٢٩٩) سورة فاطر، الآية: ٤٣.

(٣٠٠) سورة فاطر، الآيتان: ٤٢ - ٤٣.

الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٣٠١﴾.

٦ - أثبت فساد استدلالهم بالآيات التي تحكي أن المشركين كانوا يطلبون من النبي ﷺ أن ينزل الله عليه آية تدل على نبوته فيكون الجواب أن الآيات عند الله وأن النبي إنما هو بشر مثلهم^(٣٠٢)، حيث أكد على أنه ليس فيها مذهبوا إليه لأن الحكمة من إنزالها لا تخرج عن الأوجه الثلاثة التالية^(٣٠٣):

الوجه الأول: أن كتاب الإسلام يرمي إلى تهذيب العقول وهدايتها إلى رشدها، وقد كان الذين كتبوا التوراة والإنجيل للنصارى زعموا أن المسيح إله يقدر على التصرف في الكائنات، لذا عني القرآن الذي هو كتاب دين التوحيد بتصحيح تلك العقيدة، فنراه يكرر أمر الله لنبه بإعلان أن كل شيء بيد الله ليس للنبي من الأمر شيء، وإنما هو عبده ورسوله وإنما الآيات ككل شيء عند الله لا يقدر محمد على الإتيان بها من تلقاء نفسه؛ فيقول تعالى له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾^(٣٠٤) ويقول ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾^(٣٠٥). وكان النبي ﷺ من شدة حرصه على هداية الناس

(٣٠١) سورة الأحزاب، الآيات: ٦٠ - ٦٢.

(٣٠٢) وللإطلاع على هذه الآيات ارجع إلى ص: ٤٢٠ وص ٤٤٦ من هذا الكتاب.

(٣٠٣) راجع: القول الفصل في الصفحات: ١٧٦ - ١٨٠.

(٣٠٤) سورة آل عمران، الآية: ١٢٨.

(٣٠٥) سورة الأنعام، الآية: ٥٠.

الذي قال الله عنه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (٣٠٦) يتمنى نزول ما يسألونه من الآيات، لكن الله الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يشرك في حكمه أحداً يقول لنبيه: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٣) إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (٣٠٧) ويقول ﴿وَإِنْ كَانَ كِبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (٣٠٨).

فهذه الآية واللاتي ذكرنا قبلها وأمثالها التي لم تذكر مثل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ (٣٠٩) نزلت لتفهم الفرق بين الرب والمربوب وتثبته في قلوب المسلمين ليعلموا أنه ليس في استطاعة محمد أن يأتي بآية ولا بأي شيء إلا بإذن من ربه ورب كل شيء، وليس هذا خاصاً بمحمد ﷺ بل يستوي هو وسائر رسل الله فيه كما قال القرآن: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (٣١٠)، ولا يلزم من كون إنزال الآيات وإظهار المعجزات من اختصاص مشيئة الله عدم وجود معجزة لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام غير القرآن.

الوجه الثاني: لا شك في أن القرآن أفضل معجزات النبي العربي بل

(٣٠٦) سورة الكهف، الآية: ٦.

(٣٠٧) سورة الشعراء، الآيتان: ٣ - ٤.

(٣٠٨) سورة الانعام، الآية: ٣٥.

(٣٠٩) سورة القصص، الآية: ٦٨.

(٣١٠) سورة الرعد، الآية: ٢٨.

أفضل معجزات الأنبياء على الإطلاق، لأن غيره من المعجزات الكونية إنما هي وسائل لتصديق النبي وعلامات صدقه في دعوى النبوة عن الله والبعث إلى الناس، والغاية التي تأتي بعدها هي هدايتهم إلى مافيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، أما القرآن المعجز فيجد فيه العاقل الغاية والواسطة معاً، فإذا كانت معجزات الأنبياء تُوجّه الأنظار وتستجلب القلوب إلى الكتب المنزلة عليهم وإلى قبول مافيه من الأوامر والنواهي على أنها بلاغ من الله فالقرآن يُوجّه بنفسه إلى نفسه وإلى قبول مافيه حقاً وصدقاً، بل إلى قبول مافي الكتب المنزلة قبله أيضاً، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥٠﴾ أو لم يكفهم أن أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴿٣١١﴾ وقال ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ ﴿٣١٢﴾ والمراد: أولم يأتهم القرآن الذي هو بيّنة وشاهد صدق لنفسه ولغيره من الكتب المنزلة الأولى حيث نزل بالحق مُصدّقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل وغيرهما. ويحتمل أن يكون المراد من بيّنة مافي الصحف الأولى مافي الكتب المنزلة قبل القرآن من التبشير بمجيء محمد ﷺ.

وليس في توبيخ مقترحي الآيات بأن يُقال: أو لم يكفهم القرآن آية، أو أولم يأتهم القرآن، ما يستلزم عدم وجود معجزة لنبينا غير القرآن، كما أن إجابتهم بأن الله قادر على أن ينزل آية أو أنه يفضل من يشاء ويهدي إليه من أناب أو إنما الآيات عند الله أو إنما أنت منذر لا تستلزم عدم وجود

(٣١١) سورة العنكبوت، الآيتان: ٥٠ - ٥١.

(٣١٢) سورة طه، الآية: ١٣٣.

معجزة له مطلقاً، وحسبك أنها لم تمنع وجود معجزة القرآن، بل الواو في (أوكم يكفهم) وفي (أوكم تأتهم) تدل على أن له معجزة غير القرآن، والمعنى: ألم تكفهم الآيات ولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم، وكذلك أوألم تأتهم آية ولم تأتهم بينة مافي الصحف الاولى.

الوجه الثالث: أن مقترحي المعجزات على الأنبياء يكونون في الغالب من المعاندين المتمردين عليهم الذين لا يُريدون إلا تعجيزهم، فإذا جاءتهم لا يقتنعون بها ويطلبون غيرها، ولذا لا يستجيب الله لمقترحاتهم ولا ينزل آية يستميلهم بها إلى الإيمان بنبيه ولو شاركهم النبي في استئزالها لأنه تعالى يعلم أنهم لا يؤمنون كما قال: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣١٣) فيمسك آياته عنهم ويصونها عن أن تتخذ هزواً أو تذهب أدراج الرياح، وقد يكونون ممن حَقَّتْ عليهم الضلالة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (٣١٤) فيقول الله لنبيه فيهم: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ (٣١٥). ومقترحو المعجزات على نبينا هم من أولئك المعاندين المتمردين، فقد كان طلبهم المعجزات على سبيل الاستهزاء والمكابرة والعناد والمغالاة في الطلب واختبار قدرته ﷺ على إيصالهم إلى حظوظ الدنيا وشهواتها الفانية لا على سبيل طلب الهداية إلى مناهج السعادة الأبدية ومدارج الإنسانية الحقيقية، ولذا لم يُستجب لهم، بل عييت مطالبهم الطائشة وشُدِّدَ في الرد عليهم. ويؤيد ذلك قوله تعالى في

(٣١٣) سورة يونس، الآية: ١٠١.

(٣١٤) سورة يونس، الآيتان: ٩٦ - ٩٧.

(٣١٥) سورة الزمر، الآية: ١٩.

سورة الأعراف ﴿مَأْصُفٌ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَكْبُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ (٣١٦).

وبعد فقد تبين من كل ماسبق أن القرآن الكريم، فضلاً عن عدم شهادته بنفي وجود معجزة غيره لنينا عليه الصلاة والسلام، فيه دلالة بل دلالات على وجود معجزات له غير القرآن.

(٣١٦) سورة الأعراف، الآية: ١٤٦.

الفصل الثاني

موقفه من آثار الفكر الوافد

- المبحث الأول : الآثار السياسية .
- المبحث الثاني : الآثار الاجتماعية .

تمهيد:

لقد واجه الشرق الإسلامي خلال هذا القرن الميلادي والذي قبله زحفاً كثيفاً من الغرب المسيحي^(١)، ولم يكن هذا الزحف عسكرياً فحسب كزحف الحروب الصليبية من قبل، بل كان زحفاً عسكرياً سياسياً اجتماعياً ثقافياً استهدف القضاء على الإسلام والاستيلاء على شعوب العالم الإسلامي قاطبة.

ولما ثبت للغربيين - من خلال تجاربهم الماضية في الحروب الصليبية - أن كثرة الجيوش وقوة السلاح لا تُجدي في هزيمة المسلمين واخضاعهم لهم، رَكَّزوا على الزحف الاجتماعي الثقافي المتمثل في الغزو الفكري الذي اتجه إلى تدمير العقائد والأفكار وهدم القيم والأخلاق وتخطيم الآداب والأعراف الإسلامية ورعزعة ثقة الأمة الإسلامية بحاضرها واليأس من مستقبلها، والقضاء على كل كيان سياسي أو تنظيم اجتماعي أو اتجاه خلقي يقوم على أساس مبادئ الإسلام، وذلك لكي يتسنى لهم تغريب العالم الإسلامي وإحلال الثقافة الغربية محل الثقافة الإسلامية، وبمعنى آخر: تحقيق التبعية الفكرية الدليلة للغرب ولفلسفاته ونظمه وعاداته وتقاليده المتنافية تماماً مع مبادئ الإسلام وتعاليم القرآن.

ولقد تضافرت قوى الشر والكفر والعدوان على نشر هذا الغزو الفكري وترويجهِ في العالم الإسلامي، حيث تحالفت في هذا الصهيونية العالمية والاستعمار المتواطئ معها والاستشراق والتبشير، واتخذوا مختلف الوسائل والأساليب المؤدية إلى تحقيق أهدافهم، والتي كان من أبرزها إرساليات التبشير في العالم الإسلامي، وافتتاح المدارس والكليات والجامعات الأجنبية التي

(١) المراد بالمسيحية هنا : النصرانية وهي المسيحية المَحرَّقة المُبتدعة بعد سيدنا المسيح عيسى عليه السلام .

انتشرت في البلاد الإسلامية منذ بدء الاستعمار إلى وقتنا الحاضر، وإرسال البعثات الطلابية إلى الجامعات الأوربية لتلقي العلوم والأفكار والنظريات الغربية، تلك البعثات التي بدأت منذ العهد العثماني وعهد محمد علي (١٧٧٠م - ١٨٤٩م) بمصر. وكذلك الطعن في الإسلام وتشويه صورته أمام الناشئة والشباب، ونشر الفلسفات الهدامة^(٢)، وبث النظريات والمذاهب المعادية للإسلام.^(٣)

ولقد نفَّذ هؤلاء الغزاة المستعمرون بأفكارهم المسمومة إلى العالم الإسلامي عن طريق منافذ وحقول عديدة من أهمها وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، والمؤسسات التعليمية ومراكز التوجيه عامة على اختلاف اختصاصاتها ومسؤولياتها، وكذلك الأحزاب والهيئات السياسية والاجتماعية.

ولقد كانت هناك عوامل عديدة ساعدت على انتقال الفكر الدخيل إلينا وغزوه لنا في عقر دارنا، يأتي في مقدمتها إلغاء الخلافة الإسلامية وانتهيار الدولة العثمانية التي وقفت قرابة ستة قرون سداً قوياً وحصناً منيعاً ضد الأطماع الغربية الاستعمارية، وظلَّت شعباً مُخيفاً وكابوساً ثقيلاً يَجُثم فوق صدور الغزاة الصليبيين حتى في أشد مراحل ضعفها وانحطاطها، وما استتبع ذلك من فرقة وانقسام واختلاف.

هذا بالإضافة إلى تَخَلُّف العالم الإسلامي في الأعصر الأخيرة وضعفه وتقصيره في الأخذ بأسباب النهضة والتقدم والرقى، وذلك ناتج عن بُعده عن

(٢) أمثال : الوجودية ، والفوضوية ، والقاديانية ، والباية ، والبهائية .

(٣) أمثال : الديمقراطية، والشيوعية، والاشتراكية ، والقوميات بأنواعها . وللاستزادة في هذا المجال راجع كتاب « الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر » للدكتور علي عبدالحليم محمود في الصفحات: ١٧٥ - ٢٠٠ من الطبعة الأولى .

المنهج الإلهي الصحيح وضعف روح العقيدة والجهاد في أبناء الأمة الإسلامية، والركود العلمي والفكري الذي هيمن على الحياة الإسلامية في الوقت الذي كانت فيه أوروبا قد نفضت عنها غبار الماضي وحُتَّ الخطى على طريق الاكتشافات والعلوم الحديثة وأثبتت تقدمها وتفوقها في شتى المجالات والميادين.

وقد تَحَقَّقَ لأعداء الإسلام ما أرادوا، وَتَجَلَّى لنا ذلك من خلال تلك التبعية الفكرية التي بدأت إعجاباً بالمظاهر المدنية والمبتكرات العلمية الغربية، ثم تَحَوَّلَتْ إلى شيوع روح الانهزام الفكري وضياع روح الاعتزاز بالشخصية الإسلامية لدى فريقٍ مِمَّنْ تَخَرَّجَ على أيدي أساطين الاستعمار^(٤) ووفق مناهجه وخططه وَقَدَّ كل السمات الأصلية التي تربطه بعقيدته وأمته^(٥)، وتلقينهم الأفكار والمفاهيم الغربية المُعَادِيَةِ للإسلام بالاستحسان والقبول واعتناقها والترويج لها، حيث شاعت على ألسنتهم وبأقلامهم فكرة فصل الدين عن الدولة وعن العلم والاقتصاد، وعزله عن القضاء والتشريع على نحو ما جرى في أوروبا في عصر النهضة، واعتماد القوانين الوضعية الأجنبية، والمناداة بتحرير المرأة وسفورها، والدعوة إلى تطوير الإسلام وتحليل الوقائع التي حَلَّتْ بالمسلمين في العصر الحديث بمنظور غربي، والتماس الحلول لها في غير المنهج الإسلامي .

واقتران تلك الأفكار والدعوات التي تستهدف الإسلام عقيدةً وتشريعاً ونظاماً

(٤) يجدر التنبيه هنا على أنني في هذا التعبير أسير وفق الاصطلاح المتَّبَع لدى الكثير من الباحثين المتأخرين ، وإلا فإن إطلاق لفظ (الاستعمار) على الاحتلال الأجنبي للعالم الإسلامي إطلاق غير صحيح لغوياً ، لأن استعمار الأرض هو تعميرها وتنميتها ، ومنه قوله تعالى في سورة هود ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ الآية ٦١ . ومعلوم أن الاحتلال الأجنبي ليس فيه تعمير بل على العكس فيه تقويض وهلم وتخريب .

(٥) وهم الذين يطلق عليهم كثير من الباحثين اسم (المستغربين).

ومنهاجاً بإثارة طائفة من الشبهات التي لا تركز على أي سند علمي أو برهان منطقي^(٦)، واقترائها أيضاً بمحاولة وضع نظم الحياة وصياغة القيم والأخلاق وفق المفاهيم الغربية.

ولم يكتف أولئك المستغربون بكل ما سبق، بل إنهم تسلّموا من أيدي أساتذتهم ومُدرّبيهم المستعمرين زمام القيادة الثقافية والاجتماعية في البلاد الإسلامية وتولّوا عنهم مهمتهم وانفردوا - بما لهم من سلطة ونفوذ - بالتخطيط التربوي ورسم السياسة التعليمية فحاولوا أن يصبغوا أبناء الإسلام في طرق تفكيرهم وأسلوب حياتهم وفق القوالب الغربية المحضّة، وأن يحجبوا عنهم الثقافة الإسلامية ليظلّوا جاهلين بالحقائق الكبرى الناصعة التي جاءت بها رسالة الإسلام، وليتاح لهم - بسبب هذا الجهل بالمقومات الذاتية - أن يغرسوا فيهم المثل الغربية المادية والفكر المسموم والثقافة الدخيلة.

فأصبح بعض المسلمين يُردد ببلاهة كلمات «الرجعية» و«التقدمية» و«التطوير» و«التجديد» ويحاول أن ينقل التجارب الخاصة بالغرب وحده إلى الجو الإسلامي نقلاً تاماً دون تمحيص أو تمييز، وانتشر الإلحاد والانهيـار الخُلقي، وأخذَ التقليد لأعداء الإسلام صورة التشبث التام بأسس الثقافة الغربية والحضارة المادية، بل بلغ الإسفاف في هذا التقليد حد الذوبان الكامل في بعض تفاهات المجتمع الغربي وأوضاعه التي يشكو منها.^(٧)

ومن هنا فإننا نستطيع القول بأنه كان للفكر الدخيل الوافد من الغرب

(٦) وقد تعرضنا إلى بعضها في الفصل السابق .

(٧) راجع في هذا كتاب «لمحات في الثقافة الإسلامية» للأستاذ عمر عودة الخطيب في الصفحات : ١٥٧ - ١٥٨ ، ١٦١ - ١٦٢ من الطبعة الثانية .

الحكم والتشريع أو في مجال الاقتصاد أو في مجال التربية والتعليم أو في مجال الاجتماع والأخلاق.

وبما أن مصطفى صبري ركّز على معالجة آثار ذلك الفكر من النواحي السياسية والاجتماعية فقط، فإننا سنقتصر عليها ونتناول موقفه منها في بحثين اثنين:

أحدهما : في الآثار السياسية.

والآخر : في الآثار الاجتماعية.

المبحث الأول الآثار السياسية

علمنا مما تقدم أنه كان من نتيجة ذلك الغزو الفكري والثقافي المكثف والمنظم من قِبَل الأعداء ظهور كثير من الآثار السيئة في الأمة الإسلامية في مختلف المجالات العقدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

ولقد كان من أهم الآثار السياسية تسلل بعض الأفكار المغرضة الداعية إلى إبعاد الإسلام وتنحيته عن شؤون الحكم والقضاء والتشريع في العالم الإسلامي.

فقد نادى المستغربون بضرورة فصل الدين عن الدولة في الحكومات الإسلامية محاكاة لما حصل في الغرب في أوائل عصر النهضة، وعملوا على ترسيخ مفهوم ذلك الفصل وتعميمه وغرسه في أذهان الأجيال، فالدين في نظرهم يجب أن يُحصَر في حياة الفرد، ولا شأن له بحياة المجتمع وشؤون الحكم والدولة، والأمة في نظرهم هي مصدر السلطات والتشريع . أما علاقة الحكومة بالدين فيجب حصرها في المناسبات الرسمية وفي مظاهر الأعياد والمراسم الشكلية أسوة بأوروبا الحديثة، متجاهلين الفروق الجوهرية بين طبيعة الإسلام وطبيعة المسيحية المحرفة.

كما عملوا على تخفيف وقع ذلك الأمر على أسماع وأفهام الأمة المتدنية، فَلَبَّسُوا الأمر على الناس بادعاء أن ذلك الفصل ليس فيه أي خطر على الدين وعلى الحكومة بل إن فيه اعتناء بكل منهما على حدة دون أن

يكون هناك إضرار بأي منهما، وأشاعوا فيهم أن سبب تأخر المسلمين وتخلفهم هو عدم تطبيقهم لذلك الفصل، وأوهموهم بأنه لارقي ولا تقدم للأمة الإسلامية إلا بالأخذ بذلك المبدأ والعمل بمقتضاه في جميع المجالات والميادين. ولقد كان من أخطر هؤلاء المستغربين المتأدين بفصل الدين عن الدولة الأستاذ علي عبدالرازق الذي ألف سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م كتاباً في الخلافة سماه «الإسلام وأصول الحكم»^(٨) جرّد فيه الإسلام من سلطة الدولة وأعلن فيه - بكل جرأة - أن الإسلام لا يشترط للحكومة صورة معينة، فلتكن «مُطلقة أو مُقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية»^(٩).

وادّعى فيه أن الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا، وأن الإسلام بريء من تلك الخلافة التي تعارف عليها المسلمون وأنها ليست في شيء من الخطط الدينية، وأن القضاء في الإسلام وظيفة غير شرعية.

كما ادّعى فيه أن نظام الحكم في عهد النبي ﷺ كان موضع إبهام وغموض وأن جهاده كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين وإبلاغ الدعوة إلى العالمين، وأن مهمته كانت محصورة في تبليغ الدين مُجرّداً عن الحكم والتنفيذ.

(٨) يعتبر هذا الكتاب أخطر كتاب ألف في موضوعه لأنه كان يحمل طابع العلمية الشرعية حيث إنه صدر عن قاض مسلم وعالم أزهري ، ولأنه كان - ولا يزال - الوثيقة الأساسية والمُسند الأول للمستغربين في دعوتهم إلى فصل الدين عن الدولة . وقد تُرجم إلى اللغة التركية والأردية والانجليزية ، وأصبح من المراجع الأساسية لمادة علم الاجتماع الإسلامي في الجامعات الأمريكية . انظر : د. محمد البهي - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ، ص : ٢٣٢ .

(٩) الإسلام وأصول الحكم ، ص : ٣٥ .

وزعم أن حكومة أبي بكر الصديق وجميع الخلفاء بعده حكومة لا دينية، وأن جميع الخارجين عليه المانعين أداء الزكاة لم يكونوا خارجين على الإسلام، وأن قتالهم لم يكن دينياً بل كان سياسياً للدفاع عن دولة العرب ووحدتهم.

كما نادى أولئك المستغربون — تبعاً للغزاة المستعمرين — بإحلال القوانين الوضعية الغربية محل الشريعة الإسلامية وتحكيمها في البلاد الإسلامية، وأشادوا بها ووصفوها بأنها قوانين عصرية إنسانية وبأنها رمز التقدم وعنوان الرقي.

وفي المقابل نعتوا الشريعة الإسلامية بأنها شريعة قديمة بالية وأن التمسك بها دليل على الجهل والتخلف، كما أثاروا حولها شبهات عديدة للتشكيك في صلاحية تطبيقها بل للتأمر على وجودها، ولإيجاد المسوّغ لادخال القوانين الوضعية والعمل بها في البلاد الإسلامية. فقد رموها بأنها جامدة غير قابلة للتطوير والتجديد وغير مسايرة لروح العصر، وبأنها لا تفي بحاجات المجتمعات ومتطلباتها.

كما طعنوا في أصالة منبعها حيث زعموا بأنها مستمدة في الأصل من التشريع الروماني.

كما ادّعوا بأن فيها تمييزاً لكونها تُوجد امتيازاً لرجال الدين^(١٠) الذين يتولون تطبيقها على غيرهم من فئات المجتمع. هذا بالإضافة إلى أنه لا يمكن

(١٠) وهذا الاصطلاح من أولئك المستغربين هو من مظاهر تأثرهم بالفكر الغربي الوافد ، ذلك أنه ليس في الإسلام رجال دين ورجال دولة كما في الدين المسيحي ، وإنما هناك علماء الإسلام أو فقهاء الشريعة .

تطبيقها في الوقت الحاضر في البلاد الإسلامية لوجود الأقليات غير الإسلامية، إذ لو طُبقت لأدى ذلك إلى ظلم تلك الأقليات وضياع حقوقها المشروعة، ولذا فتلك الأقليات لا تأمن جور القوانين الشرعية عليهم كما تأمن جور القوانين المسنونة في البرلمان الذي يشترك فيه المسلم وغير المسلم.

ولقد استطاعت هذه السموم الفكرية أن تسري في جسد الأمة الإسلامية، حيث بدأ تطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة عملياً في تركيا على يد الثورة الكمالية، ثم اقتفت معظم البلاد الإسلامية أثر تركيا في إبعاد الدين وتنحيته عن التدخل في شؤون الحكم والسياسة، واستوردت القوانين الوضعية الغربية وساد الحكم بها في معظم شؤون الحياة والعلاقات المدنية والعسكرية والجنائية والتجارية والإدارية والدولية، وذلك عن طريق المحاكم المدنية التي انتشرت في البلاد الإسلامية.

أما الشريعة الإسلامية التي حكمت ديار الإسلام ثلاثة عشر قرناً من الزمان فقد رُحِزَتْ عن مكانها وحُصِرَتْ في ركن ضيق تُنْظِمُهُ وتَقْضِي فِيهِ، وهو ما عُرِفَ بالأحوال الشخصية^(١١) (الزواج، والطلاق، والنفقة، والعدة، والميراث وما إلى ذلك)، بل إن بعض البلاد الإسلامية بدأت بالتخلص من التشريع الإسلامي حتى في الأحوال الشخصية حيث منعت تعدد الزوجات وسأوت بين المرأة والرجل في الإرث.^(١٢)

ومما سبق يتبين لنا أن آثار الفكر الوافد السياسية التي أصابت الأمة الإسلامية في مقتل كانت في مجالين :

(١١) انظر : د. يوسف القرضاوي - الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا ، ص : ٧٣ .

(١٢) انظر : إسماعيل الكيلاني ، فصل الدين عن الدولة ، ص : ٢٢٠ .

أحدهما : في مجال الحكم وهو فصل الدين عن الدولة .

والآخر : في مجال التشريع وهو دخول القوانين الوضعية الغربية إلى البلاد الإسلامية .

موقف الشيخ مصطفى صبري من تلك الآثار :

أولاً - في مجال الحكم (فصل الدين عن الدولة) :

لقد استأثرت هذه القضية - فصل الدين عن الدولة - البالغة الأهمية بعناية الشيخ واهتمامه، فألّف كتابه في الخلافة الإسلامية "النكير على منكري النعمة" الذي شدّد فيه النكير على الكمالين لقيامهم بفصل الخلافة عن السلطة تمهيداً للقضاء على الخلافة، كما خصّص لهذه القضية الباب الرابع بأكمله من كتابه الكبير (موقف العقل) لعرضها وتحليل أبعادها وإيضاح مراميها ومناقشة المستغربين المروجين لها في عالمنا الإسلامي ودحض أقوالهم والرد على مفترياتهم. ومما يؤكّد اهتمامه بتلك القضية أنه كان يرى أن لها أثراً خطيراً في الأمة الإسلامية، وأنها لا تقل خطراً على الدين والمجتمع عن مسألة إثبات وجود الله، وأنها أحوج المسائل في زماننا إلى الدرس والتمحيص لكون انخداع الناس بها أكثر ولظنهم أنها منشأ رُقي الأمم الأوربية، وأن ترك العمل بها منشأ تأخر المسلمين.^(١٣)

ولذا ألحقها ببحوثه في العقيدة الإسلامية مع مسائل الألوهية والنبوة، وأرجع أصلها إلى مسألة وجوب نصب الإمام المعدودة من المسائل

(١٣) كما أشار إليه الدكتور محمد حسين هيكل وأدعاه الأستاذ فرح أنطون .

ولكي نُحيط بالموقف الذي اتخذته الشيخ من تلك القضية سوف نقسم الكلام فيه قسمين:

— أحدهما: في عدم جواز فصل الدين عن السياسة .

— والآخر: في الرد على كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلّي عبدالرازق .

أ (عدم جواز فصل الدين عن السياسة:

لقد عارض مصطفى صبري مسألة فصل الدين عن الدولة ^(١٥)، ورفضها جملة وتفصيلاً وأكد مراراً على عدم جوارها، وعلى أن الدين الإسلامي لا يُسَوَّغها، وعلى أن مصلحة الأمة تمنعها. وقد اتَّبَعَ في سبيل إثبات ذلك مايلي:

١ - حلَّلَ تلك المسألة تحليلاً دقيقاً يبيِّن فيه حقيقة ذلك الفصل والمُرَاد منه وكشف عن أبعاده وعن مدى خطورته على دين الأمة - حكومة وشعباً - فقال في نص جامع فيه خلاصة موقفه: «... لكن حقيقة الأمر أن هذا

(١٤) حيث يرى أن المقصود من نصب الإمام من جانب المسلمين هو تقييد الحكومة بأن تكون أعمالها في حدود الشريعة الإسلامية ، فيكون هذا الإمام خليفة لرسول الله بذلك التقييد .

(١٥) وذلك سواء من ناحيتها الفكرية النظرية ، حيث انتقد دُعاة الفصل ورد عليهم وفنَّد حججهم وشبهاتهم وكان في مقلمتهم الأستاذ علي عبدالرازق، أو من ناحيتها التطبيقية العملية ، حيث وقف في وجه الكماليين منذ بداية حركتهم وقاومهم وكشف عن خباياهم (وقد فصلنا القول في ذلك في الباب الأول من هذا البحث) . وعارض إسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء المصري حينما عمل على توحيد القضاء بمصر بإدماج المحاكم الشرعية في المحاكم الأهلية محاولة منه لاتباع خطى مصطفى كمال .

الفصل مؤامرة بالدين للقضاء عليه وقد كان في كل بدعة أحدثها العصريون في البلاد الإسلامية كيد للدين ومحاولة الخروج عليه، لكن كيدهم في فصله عن السياسة أدهى وأشد من كل كيد في غيره فهو ثورة حكومية على دين الشعب وشق عصا الطاعة من الحكومة لأحكام الإسلام، بل ارتداد عنه من الحكومة أولاً ومن الأمة إذا سكنت ثانياً، وهو أقصر طريق إلى الكفر، بل إنه يتضمن ارتداد الأفراد أيضاً لقبولهم تلك الحكومة المرتدة التي ادّعت الاستقلال لنفسها بعد أن كانت خاضعة لحكم الإسلام عليها»^(١٦).

وقال: فصل الدين عن السياسة هو «خروج حكومة المسلمين من ربة الإسلام ورقابته عليها وخروج الأمة أيضاً من ربهته باختيارها الحكومة الخارجة عن الإسلام حكومة لها، ولا سيما الحكومة المستندة إلى (البرلمان) المستند إلى الأمة، فمثل الفصل في تلك الحكومات كمثل المناداة بالردة حكومة وأمة. وإن بقي في الأفراد أو على الأصح في بعضهم دين يعيش إلى أن ينقضي جيلهم، فإنما يعيش محكوماً للحكومة لا حاكماً عليها كما كان قبل الفصل، وهذا وحده كاف في أن يكون الفصل كفراً لا سيما إذا كان تنزيل الإسلام عن عرش حكمه بأيدي المسلمين أنفسهم لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(١٧).

وقال: إن «القول بفصل الدين عن السياسة معناه ادّعاء عدم لزوم الدين للحكومة بزعم أن في دين الأمة كفاية واستغناء عن ديانة الحكومة، ومعنى عدم لزومه للحكومة أن لا يكون له، أي للدين، سلطة عليها ورقابة على أعمالها كما كانت للحكومة سلطة على الأمة ورقابة على أعمالها»^(١٨).

(١٦) موقف العقل ، ج٤ / ص : ٢٨١ - ٢٨٢ بتصرف يسير .

(١٧) المرجع السابق ، ج١ / ص : ١٦٢ - ١٦٣ .

(١٨) المرجع السابق ، ج٤ / ص : ٢٩١ .

وقال: إن فصل الدين عن الدولة "إعلان حرب من الحكومة على الإسلام، وإن شئت التخفيف من شدة التعبير بإعلان الحرب فقل إعلان استقلال من الحكومة التي كانت تابعة في أحكامها لأحكام الإسلام ضد متبوعها وهو لا يقل في المعنى عن إعلان الحرب لتمردها على متبوعها وخروجها عن طاعته"^(١٩).

وقال أيضاً: «ليس معنى تجويز فصل الدين عن السياسة إلا تجويز تجرّد الحكومة عن الدين إلا أن الراغبين في تجريد الحكومة من الدين يسمونه فصل الدين عن السياسة تخفيفاً لخطره وسوء تأثيره في سمع الأمة المتديّنة، فهم يتوسلون إلى القضاء على دين الحكومة بأن يُعبروا عن هذا القضاء بالفصل بين الدين والسياسة، ثم يتوسلون بالقضاء على دين الحكومة إلى القضاء على دين الأمة»^(٢٠).

ويستخلص الشيخ من التاريخ الإسلامي الدليل القاطع على صحة ماذهب إليه من أن فصل الدين عن السياسة هو في حقيقته تجريد الحكومة من الدين لتعمل بعقلها القصير متحللة من أوامره وأحكامه، وهو: أن الحكومات الإسلامية كانت منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم إلى عهد قريب مما نحن فيه اليوم من السنوات النحسات يحكمون على الأمة ويحكم عليها الإسلام من فوقهن، فإن فعلن في خلال هذه الخطة المرسومة ما يُخالف حكماً من أحكام الدين فإنما كان ذلك يُعدّ ذنباً على الحكومة الفاعلة كما لو اقتترف أحد من المسلمين إثماً مُتَّبِعاً هوى نفسه خافق القلب من مخافة الله ومخافة الناس.

(١٩) المرجع السابق ، ج٤/ ص : ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٢٠) المرجع السابق ، ج٤/ ص : ٢٩١ - ٢٩٢ بتصرف يسير .

وأنه لم يحدث قط في تاريخ المسلمين، ولم يَطْفُف ببال أي حكومة من حكوماتهم مهما كانت فاسقة مستهترة في أفعالها - المُجَاهرة بالخروج عن رقابة الإسلام ومحاولة فصل الدين عن السياسة، أي عزله عن حكمه على الحكومة ووضع هذه المسألة موضع البحث في شكل مشروع جديد ومذهب اجتماعي جديد ومحاولة تقليد الحكومات الأجنبية عن الإسلام في ذلك.^(٢١)

٢ - بَيِّنَ أن اقتصار الدول الإسلامية على التمسك بالدين في مظاهر الأعياد والمناسبات الرسمية تقليداً للدول الغربية في ذلك لا يُجدي نفعاً ولا يكفي في اعتبارها دولاً إسلامية. وفَصَّلَ القول - خلال ذلك - في حكم خروج الحكومة على الدين فقال: «إن كون الدولة لا تقصد في ديانتها سوى مظاهر الأعياد والمراسم ليس من الديانة الحقيقية في شيء وإنما هو نفاق، أي ديانة في الظاهر وكفر بالدين في الباطن. إن كان الدين المسيحي يقتنع بهذا وينخدع فلا يقنع الإسلام ولا ينخدع به المُتَمَوِّنُ إليه أفراداً أو جماعات مُتَشَكِّلَةٌ، ولهذا فنحن المسلمين إن كُنَّا جادين في ديننا معترفين بأننا تحت حكم الله وتكاليفه الواصلة إلينا بواسطة رسوله فلا فرق بيننا في هذا الموقف منفردين أو مجتمعين، فكما لا يجوز أن ينفصل الفرد المؤمن بالله ورسوله عن دينه فيكون في أفعاله مُحرراً عن القيود الدينية^(٢٢) لا يجوز للدولة تُعتبر دولة المسلمين فصل الدين عن نفسها لتكون الهيئة الحاكمة فيها تفعل ماتشاء غير مقيدة بأمر الدين ونهيه. فإذا خرجت حكومة أمة مسلمة عن حدود دين الأمة من غير

(٢١) انظر : المرجع السابق ، ج٤ / ص : ٢٩٢ .

(٢٢) مُراد الشيخ هنا من القيود الدينية الحدود والضوابط الشرعية ، ولو عبَّرَ بها لكان أولى إذ إنَّ عبارته ربما تُوهم بأن في الإسلام قيوداً تكبل الفرد المسلم وتحجر عليه ، مع أنه ليس في الإسلام ذلك .

ادعاء لنفسها حق الانفصال عن الدين كانت حكومة فاسقة كأحد المذنبين من أفراد الأمة، ولم تكن حكومة مرتدة عن الإسلام لأنها فصلت الدين عن الدولة عملياً لا علمياً واعتقادياً فينطبق عليها قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٢٣)، أما إذا خرجت عن حدود الدين مدعية كون الخضوع لأمر الدين ونهيه واجباً على الأمة دون الحكومة فهذا فصل الدين عن الدولة مبدئياً أي علمياً واعتقادياً؛ وهذا ارتداد الدولة عن الإسلام وارتداد الأمة معها إذا رضيت هذه الحالة لحكومتها أو كانت في حكم الراضية بأن تكون الحكومة حكومة (برلمانية) تحكم بالنيابة عن الأمة، فينطبق عليهما حينئذ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢٤) وموقف الحكومات الإسلامية من الإسلام لا يُقاس على مواقف الحكومات المكتفية من دينها المسيحي بمظاهر الأعياد، لأن رجال تلك الحكومات الذين لابد أن يكونوا من عقلاء بلادهم لابد أيضاً أن يكونوا غير صميمين في دينهم الذي لا يتفق مع العقل، فيكتفون بالمظاهر احتراماً للعامة المتدينين واعترافاً بمصلحة البلاد في احتفاظ العامة بالدين. بخلاف الإسلام الذي تسير أصول الدين فيه مع العقل، ويحق من هذه الحيثية أن يكون دين العقلاء فلا يختلف خاصة المسلمين عن عامتهم في إخلاصها للديانة، بل يكون الخاصة أولى به من العامة^(٢٥).

(٢٣) سورة المائدة، الآية : ٤٧ .

(٢٤) سورة المائدة، الآية : ٤٤ .

(٢٥) المرجع السابق، ج١/ ص : ١٦٤ - ١٦٥ .

ومن هنا يتبين لنا أن مصطفى صبري يربط بين الحكومة والأفراد، فيقيس حكم تجرد الحكومة من الدين على حكم تجرد الفرد منه، ولا يرى أي فرق في ذلك فكما أنه لا يجوز للمسلم أن يتجرد من أحكام الدين، فإن فعل ذلك مُستحلاً له اعتُبر مرتدّاً، فكذلك الحكومة لا يجوز لها بأي حال من الأحوال أن تتجرد من أحكام الدين وضوابطه فإن فعلت ذلك مُستحيلةً له اعتُبرت مرتدة وخارجة عن ريقة الإسلام.

وقد أكد الشيخ هذا أكثر من مرة، من ذلك قوله عند تفسير حادثة فصل السلطة عن الخلافة التي قام بها الكماليون في تركيا تمهيداً لإلغاء الخلافة: «معلوم أن الإمامة الكبرى التي يُعبر عنها بالخلافة تتضمن حكومة تنفيذ الشريعة الإسلامية، بل ذلك موضوعها بعينه، فتجريد الحكومة عن الخلافة والتفريق بينهما يُخرج الحكومة عن أن تكون حكومة إسلامية كتجريد أحد من المسلمين عن صفته الإسلامية والعياذ بالله. فمآل هذا إلى ارتداد الحكومة التركية عن دينها من حيث إنها حكومة. وكما أن للأفراد ديناً يُثبتهم الله عليه أو يرتدون عنه، فلهيئات الاجتماعية اللائي يندرجن تحت حكومة ودولة دينٌ مثل ذلك يَدْمُنُ عليه أو يُفارقته بعد حين» (٢٦).

(٢٦) النكير على منكري النعمة ، هامش ص: ٢٠٠ . وقوله هذا وأقواله الأخرى في حادثة فصل الخلافة عن السلطة في تركيا يكشف لنا عن نقطتين هامتين: إحداهما: أنه تنبّه لحقيقة مسألة فصل الدين عن الدولة وتنبّه إلى خطورتها على دين الأمة منذ وقت باكر جداً ، أعني منذ بداية دخولها إلى العالم الإسلامي ، ومنذ بدء العمل بها في أول بلد إسلامي وهو تركيا .

والأخرى: أن ما حصل في تركيا بعد حادثة فصل الخلافة عن السلطة من حربٍ على الإسلام وأهله يدل دلالة قاطعة على صحة ما ذهب إليه من أن المقصود من الترويج لمسألة الفصل بين الدين والدولة في العالم الإسلامي هو إقصاء الدين والتجرد منه والتحلل من أحكامه .

٣ - ربط بين الدين والدولة ربطاً مُحكماً إلى حد أنه رأى أنه لا اعتداد بأية دولة أو حكومة تدّعي الإسلام ما لم تَقُم على الدين وتلتزم أحكامه، وذلك بكون الإسلام عقيدةً وشريعةً ومنهجَ حياة شاملاً لجميع شؤون الإنسان ومُحققاً للبشرية ماتصبو إليه من حياة آمنة كريمة، وحافظاً لها من طرود الظلم والفوضى والفساد.

ولهذا الربط مظاهر في كتابات الشيخ، فإضافة إلى ماتقدم في بيان حقيقة الفصل بين الدين والسياسة هنالك مظاهر عديدة منها على سبيل المثال:

أ - أنه حث العلماء المسلمين على الاشتغال بالسياسة ونادى بضرورة مشاركتهم في الأحزاب والبرلمانات السياسية وفي تسيير دفة الحكم، وذلك لتوجيه الحكومة إلى العمل في ظل الإسلام والتزام أحكامه وضوابطه ونظمه. على أن تكون السياسة آلة طيعة للدين مستخدمة في تعزيزه وتنفيذه، لاعلى جعل الدين آلة للسياسة. (٢٧)

ب - أنه جعل تمسك الأمة الإسلامية بالدين مُرتباً على خضوع حكومتها للإسلام ولأحكامه حيث قال: لَمَّا كان التمسك بالدين لازماً للأمة الإسلامية وشرطاً حيويّاً لكيانها، فإنه لابد أن تكون حكومتها مُتديّنة، أي خاضعة للدين، حتى يَتَسَنَّى تَدِينُ الأمة ويسلم لها البقاء على دينها. (٢٨) ولذا دعا «إلى لزوم وجود حكومة متديّنة على رأس أمة مُتديّنة تعمل في مصلحتها وتقيها من طرود الفساد عليها، وعلى رأس الحكومة دينها يعمل

(٢٧) راجع في هذا على سبيل المثال لا الحصر: المرجع السابق ، هامش ص: ١٣٠ - ١٣١ .

(٢٨) انظر: موقف العقل ، ج٤ / ص: ٢٩٠ - ٢٩١ .

فيها ماتعمل هي في الأمة» (٢٩).

ج - أنه اشترط لصحة إسلام الدولة أن تكون حكومتها مُنقادة لأحكام الدين مثلما أن شعبها مُنقاد لها أيضاً، فلو أذعنت الدولة لأحكام الدين شعباً ولم تُدعن له حكومة لم يصح إسلامها. ولذا نجد أنه يُقرر أن ديانة الدولة تُتصور لها جهتان وحيثتان:

الأولى: كون أفراد شعبها منتسبين إلى الدين مقيدين به باختيارهم التام غير مخاطبين في ذلك بأمر أحد أو نهيه يبلغ درجة السلطة.

الثانية: كون حكومتها مُتقيّدة بأحكام الشرع مُنقادة لأمر الله ورسوله كما تُقيّد وانقاد أفراد الشعب. (٣٠)

د - أنه عزا تشتت شمل المسلمين في الأعصر الأخيرة وهبوطهم إلى حضيض الدل والمسكنة إلى ضعف اعتصامهم بدينهم القويم، وردّ منشأ الفوضى الاجتماعية والسياسية التي تُعاني منها أكبر البلاد الإسلامية إلى الوهن في العقيدة، كما حدّد السبيل الأمثل الذي ينبغي على الحكومات الإسلامية أن تسلكه لحياة الدين والدنيا والتقدم والرفق وهو التشبث بالدين الإسلامي عقيدة وشريعة فقال: «أضاع المسلمون الدنيا والآخرة لكن إذا أرادوا أن يكونوا أقوياء في الدين والدنيا معاً ويُعشوا إلى الحياة مرة ثانية قبل مبعث الآخرة، فطريق الوصول إلى هذه الغاية هو التمسك بديننا الإسلامي وأخذ

(٢٩) المرجع السابق ، ج٤/ ص : ٢٨٩ .

(٣٠) راجع : النكير على منكري النعمة ، ص : ١٣٥ - ١٣٦ .

القوة من قوته، حتى القوة الدنيوية إلى حد أن تغلب الغالبين»^(٣١).

هـ - أنه ذهب في تعريف الخلافة الإسلامية إلى أنها: حكومة ما نائبة مناب رسول الله ﷺ في القيام بأحكام الشرع الإسلامي، فلها ركنان: حكومة ونيابة، فمتى ما فُقد أحد هذين الركنين مثل الحكومة بلا نيابة أو النيابة بلا حكومة فُقدت الخلافة لأنها تكون بمنزلة وجود الكل بدون الجزء وهو مُحال. (٣٢)

كما فُسر الحكومة بأنها عبارة عن القوة العاملة، وفُسر الخلافة بأنها عبارة عن اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية وقال: بناء على هذا لا جرم أن إخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين. (٣٣)

و - أنه عدّ إلغاء المحاكم الشرعية في البلاد الإسلامية، أو تقسيمها إلى محاكم شرعية ومحاكم مدنية، عدّ هذا الإجراء من مُستبعات فصل الدين عن السياسة.

٤ - أنكر على مُحدثي مسألة الفصل بين الدين والدولة في المجتمع الإسلامي استخفافهم بما فيها من خطر عظيم على الإسلام، وتفسيرها وتصويرها في أعين الناس على أنها: مراعاة الدين والسياسة مُستقلاً أحدهما عن الآخر من غير أن يكون هناك أي إخلال أو إضرار بأي منهما، وفُقد هذا التفسير مستنداً إلى بيان ما يتضمنه ذلك الفصل من مفاصد وما يترتب عليه من محاذير. وكان أهمها مايلي:

(٣١) موقف العقل ، جـ ١ / ص : ١٠ بتصرف يسير .

(٣٢) راجع : النكير على منكري النعمة ، ص : ٣٩ .

(٣٣) انظر : المرجع السابق ، ص : ٢٣ .

أ - إن فصل الدين عن الدولة أشد ضرراً بالإسلام من غيره من الأديان، وذلك:

١ - لكونه لا ينحصر في العبادات، بل يعم نظره المعاملات والعقوبات وكل ما يدخل في اختصاص المحاكم والوزارات ومجالس النواب والشيخوخ فهو عبادة وشريعة وتنفيذ ودفاع. وعموم نظر الإسلام هذا لكل شأن من شؤون الدولة يُعدّ مزية له تُصعده إلى سماء الرجحان بالنسبة إلى سائر الأديان وتكون أمنع مانع لمبدأ الفصل.

٢ - ولكونه ديناً ودولةً وجنسيةً لمعتنقيه يُحيط بهم من كل جانب ويُزيل جميع الفوارق فيما بينهم ويُذيب كل جنسية وقومية في جنسيته، ففيه الوحدة الاجتماعية التي تبحث عنها كل أمة لتوحيد الأقسام المختلفة ولا تجدها، وفيه المساواة الحقيقية لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقى.

٣ - ولكونه ينطوي على كل ما تحتاج إليه الدولة والأمة من القوانين، فهو مستغن بنفسه عن غيره لا يُدانيه في هذه الخصلة أيّ ملّة، فجميع قوانينه مستنبطة من الكتاب والسنة، مستنبطة فعلاً ومُدَوَّنة في آلاف مؤلّفة من كتب الفقه وكتب أصول الفقه. (٣٤)

ب - إن فصل الدين وإقصاءه عن السياسة يؤدي إلى ضياع الأخلاق وفساد القيم، «حيث لا يمكن ادعاء وجود واسطة لصيانة الأخلاق من السقوط أفضل من الدين. ولهذا أصبح التقدم المشهود في بلاد الحضارة الجديدة مملوءاً بالفسق والفجور، حتى إنّ اتساع الميدان للفسق والفجور في تلك البلاد يُعدّ من لوازم تقدمها» (٣٥).

(٣٤) انظر: موقف العقل ، ج٤ / ص: ٢٩٥ .

(٣٥) المرجع السابق ، ج١ / ص: ١١ .

ج - إن السياسة التي تتولاها الحكومة المُتخلّية عن الدين لابد أن تضع الدين تحت أمر الحكومة ونهيتها مع كل مايدخل تحت سيطرتها، ومُجرّد هذا الوضع يُنافي عِزة الإسلام الذي يعلو ولا يُعلى عليه كل المنافاة، حتى ولو احترمت الحكومة دين الأمة ولم تمسه بشيء من الاضطهاد مع كونها قادرة عليه، من حيث إن سياسة البلاد بيدها لا بيد الدين. وغاية هذا الاحترام كون الدين في حماية الحكومة وسيطرتها كما كانت مصر تحت حماية الانكليز وسيطرتها، ولا شك أن هذا الموقف بمجردّه يمسّ كرامة الدين كما يمسّ كرامة مصر. هذا فضلاً عن أن السائس كثيراً ما يبغي على المسوس والسيد على المسود. (٣٦)

د - إن فصل الدين عن السياسة أشد ضرراً وأكثر مفعولاً من فصل الدين عن الأمة لسبب واضح لا يحتاج إلى كثير تمعن وتفكر وهو «أن الحكومة تستطيع التأثير في الأمة ولا تستطيع الأمة التأثير في الحكومة مادامت خاضعة لحكمها، فليس في مقدور الأمة التأثير في حكومتها غير تغييرها، فإذا لم تغيرها أو عجزت عن تغييرها فلاشك في تأثير الحكومة فيها وتمشيتها على هواها وتنشئة أبنائها على مبادئها دون تأثير من الأمة في الحكومة» (٣٧).

هـ - وعلى فرض أن الحكومة المُتخلّلة من قوانين الإسلام لم تُكره الأمة ولم تُحَثّها على هجر الدين وإهماله، بل ألقت حبلها على غاريها في مراعاة الأحكام الشرعية، فإن هذا يُتيح للفسقة هُتّاك الآداب والحرّمات الفرصة

(٣٦) انظر: المرجع السابق ، ج٤ / ص: ٢٩٣ .

(٣٧) المرجع السابق ، ج٤ / ص: ٢٩١ .

للجري في طرق الشهوات، ولا سيما المترفين منهم المتصّلين بالحكومة المنفصلة عن الدين، فيتعدّى الفساد هذه الطبقة السافلة المُسمّاة بالطبقة العالية إلى الذين اتخذوها قدوة الحرية المستهترّة، فيعم الفجور في الرجال، والسفور في النساء، حتى يتعذر على أنصار المحافظة على الآداب الإسلامية تنفيذ مبادئهم حتى في عُقر بيوتهم وأسرهم وخاصة النشء منها. (٣٨)

و - إن فصل الدين عن السياسة يَستلزم إلغاء المادة التي تنص في دستور الدولة على أن دينها الإسلام، ذلك أنه لا يكون دين الدولة أو الحكومة الإسلام بِمُجَرَّد أن يُقال إن دينها كذلك، فلا يتحقق كون الدولة مُتَدِينَةً بدين الإسلام إلا بجعل الدين عاملاً في سياستها وذا نفوذ وسلطة في حكمها ومئات شؤونها. (٣٩)

ر - إنه لا ينحصر كفر الحكومة - عند نبذها الدين - في نفسها، بل يتعدّاها إلى الشعب، ذلك «أن الحكومة ليست إلا ممثلة للشعب أو وكيلته التي لا تفعل غير ما يرضاه فإذا أخرجتها أفعالها عن الدين فلا مندوحة من أن يخرج موكلها أيضاً، لأن [الرضا] بالكفر كفر. وهذا ما يعود إلى الشعب من فعل الحكومة فحسب، فضلاً عما يفعله الشعب نفسه بعد فعل الحكومة الفاصل بين الدين والسياسة ويخرج به عن الدين ولو في صورة التدريج اقتداء بحكومته التي يعدها من نفسه، لا سيما إذا كانت حكومة

(٣٨) انظر: المرجع السابق في الهامش.

(٣٩) راجع في هذا كلاً من: النكير على منكري النعمة، ص: ١٣٥.

وموقف العقل، ج١/ ص: ٣٣، ج٤/ ص: ٢٩٣.

نيابية برلمانية» (٤٠).

وقد استشهد مصطفى صبري على مذكره من المفسد والمضار بحال تركيا الحديثة الكمالية ونَبَّه على أن الضعف والانحطاط الذي حَلَّ بالعالم الإسلامي في هذا العصر أدعى إلى أن ترتبط الحكومات الإسلامية بالإسلام وتَثَبَّتْ به لا أن تنخلع عنه وتخرج من ربقته.

ونظراً لوجود هذه المفسد التي يتضمنها فصل الدين عن الدولة والمحاذير المترتبة عليه نجد أن الشيخ يُقرر بأن الترويج لهذا الفصل سواء كان من قِبَل رجال الحكومة أو من قِبَل الكُتَّاب المفكرين في مصلحة الدولة والأمة لا يتفق مع الإيمان بأن الدين منزل من عند الله وأن أحكامه المذكورة في الكتاب والسنة أحكام الله المُبَلَّغة بواسطة رسوله. ويحكم بأن كل من أشار بمبدأ الفصل على المجتمع الإسلامي فهو إما مستبطن للإلحاد، وإما بليد جاهل بمعنى فصل الدين عن الدولة مع ظهور كونه عبارة عن عزل الإسلام عن الدولة ومنعه من التدخل في شؤونها. (٤١)

ولأجل هذا الموقف القوي الصلب الذي اتخذته الشيخ من قضية فصل الدين عن الدولة نجده لا يرى أي فرق بين أن يتولى الأمر في البلاد الإسلامية حكومة مرتدة عن الإسلام وبين أن تحتلها حكومة أجنبية عنه لأن مدار الفرق بين دار الإسلام - في نظره - ودار الحرب على القانون الجارية أحكامه في تلك الديار، بل إنه يرى أن الحكومة المرتدة أبعد عن الإسلام من غيرها وأشد، وتأثيرها المضار في دين الأمة أكثر من حيث إن الحكومة الأجنبية لا

(٤٠) موقف العقل ، ج٤ / ص: ٢٨٦ .

(٤١) راجع: المرجع السابق ، ج٤ / ص: ٢٩٤ .

تدخل في شؤون الشعب الدينية وتترك لهم جماعة فيما بينهم تتولى الفصل في تلك الشؤون^(٤٣)، ومن حيث إن موقف الشعب الاضطراري تجاه حكومة تأخذ سلطتها وقوتها منه ليس كموقفها الاضطراري تجاه حكومة أجنبية تستمد سلطتها من قوة أجنبية مثلها.^(٤٣)

(ب) الرد على كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبدالرازق:

بهذه العقيدة القوية - التي عرضنا لها آنفاً - وبهذا الفهم العميق والدقيق لخطر ضلالة فصل الدين عن الدولة على الأمة الإسلامية، وقف مصطفى صبري يُغالب المبهورين بحضارة الغرب ويتصدى لهم ويرد على أقوالهم وأفكارهم، وكان على رأس هؤلاء وفي مقدمتهم الأستاذ علي عبدالرازق حيث فُتد مدَّعياته التي ضَمَّنَّها كتابه «الإسلام وأصول الحكم».

وكان الشيخ قد اطلع أول الأمر على ترجمة ذلك الكتاب باللغة التركية لَمَّا كان مُقيماً بتراكيا الغربية اليونانية، فأسرع إلى الرد عليه في كتابه «الإمامة الكبرى في الإسلام» الذي ألفه باللغة التركية العثمانية ونشره مُجزَّءً على أعداد جريدته «يارين»^(٤٤) التي كان يُصدرها مع ابنه إبراهيم هناك. ولما استقر في

(٤٢) لا يُسلَّم هذا للشيخ على إطلاقه ، ذلك أن الكثير من الدول الاستعمارية الغربية تتدخل في شؤون المسلمين الدينية في البلاد المستعمرة وتتحكم في رقابهم ومقدماتهم وتكبِت حرياتهم وتقاوم كل عمل من شأنه توسيع نطاق الإسلام وتوطيد أركانه ، بل إنها تسعى جاهدة إلى علمنة مدارس المسلمين وتنصير أبنائهم، وماحصل في الشمال الافريقي خير شاهد على ذلك ، وخاصة طرابلس الغرب التي وقعت فيها - من تحت رأس الاستعمار الايطالي - مصائب وويلات تقشعر لها الأبدان . وللاستزادة في هذا المجال راجع كتاب «حاضر العالم الإسلامي» ص: ٦٤ ومابعدها في الجزء الثاني من المجلد الاول .

(٤٣) راجع: موقف العقل ، ج٤ / ص: ٢٨٣ - ٢٨٥ .

(٤٤) أي الغد .

مصر اطلع على أصل الكتاب باللغة العربية فردّ عليه أيضاً في كتابه الكبير «موقف العقل» إلا أنه لم يتوسع في الرد بثبوت لوازم الحكومة الموجودة في عصر النبي ﷺ، تلك التي عمد علي عبدالرازق إلى تأويلها وردها إلى غير معنى الحكومة. ولكنه عني بوجه خاص بغزواته وتمسك بها كل التمسك في إثبات حكومته ﷺ، حتى إنه قال: «إن غزواته ﷺ كما قهرت الكفار وكسرت خصورهم فهي تقضي على الكتاب ودعوى مؤلفه الباطلة فيه رغم تقدمها الزمني عليه بكثير» (٤٥).

ونحنُ نُبينُ - فيما يلي - المنهج الذي اتبعه الشيخ بوجه عام في الرد على كتاب علي عبدالرازق فنقول:

لقد اقتصر مصطفى صبري في الرد على مضمون ذلك الكتاب على تنفيذ ثلاث دعاوى رئيسة هي:

١ - أنه لم تكن لرسول الله ﷺ حكومة، بل كانت له نبوة وهي لا تقبل الخلافة.

٢ - أنه كانت لأبي بكر حكومة، لكنها حكومة لا دينية أي حكومة زمنية لا صلة لها بالدين.

٣ - أنه ليس للإسلام خلافة ولا إمامة، وأن نظام الخلافة الذي تعارف عليه المسلمون نظام عقيم عديم الجدوى، وأنه لا ضرر على الإسلام في إلغائه. أما الدعوى الأولى: فقد أنكر فيها علي عبدالرازق جميع مظاهر الحكومة في عهد النبي ﷺ، فكأنه لم يأمر ولم يَنْه أو لم يكن مُطاعاً في أمره ونهيه،

(٤٥) المرجع السابق ، ج٤ / ص: ٣٦٧ . وانظر: كتاب «الإمامة الكبرى في الإسلام» - جريدة «يارين» العدد (٧٠) الصادر في ١٠ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ / الموافق ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠م ، ص: ٢ .

واستنتج من ذلك أن حكومة أبي بكر لم تكن خلافة عن حكومته ﷺ إذ لا حكومة له، بل الذي له رسالة لا حكم ودين لا دولة.

واعترف بغزواته وجهاده فقال: «غزا ﷺ المخالفين لدينه من قومه العرب وفتح بلادهم وغنم أموالهم وسبى رجالهم ونساءهم. ولا شك في أنه ﷺ قد امتد بصره إلى ماوراء جزيرة العرب واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض، وبدأ^(٤٦) فعلاً يُصارع دولة الرومان في الغرب، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق ونجاشي الحبشة ومقوقس مصر الخ»^(٤٧).

ولكن هذا الجهاد - بزعمه - لم يكن في سبيل الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما في سبيل تثبيت السلطة وتوسيع الملك. إذ الدعوة إلى الدين لا تكون إلا بالبيان وتحريك القلوب بوسائل الإقناع والتأثير، أما القوة والإكراه فلا يُناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب وتطهير العقائد.

وادّعى أنه لم يُذكر في تاريخ الرسل أن أحداً منهم حمل الناس على الإيمان بحد السيف ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه، وأن ذلك هو نفس المبدأ الذي قرره ﷺ فيما كان يُبلّغه من كتاب الله.

وأحصى الآيات الناطقة بأنه لا إكراه في الدين وأنه ﷺ ليس بمسيطر وإنما هو نذير مبين وماعليه إلا البلاغ، مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٤٨) وقوله ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

(٤٦) إشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد.

(٤٧) الإسلام وأصول الحكم ، ص: ٥٢.

(٤٨) سورة البقرة ، الآية: ٢٥٦.

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴿٤٩﴾ وقوله ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٥٠﴾ وقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٥١)، وَعَقَّبَ عَلَى ذَلِكَ بقوله: «تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي ﷺ كرسالة اخوانه من قبل، إنما تعتمد على الإقناع والوعظ، وماكان لها أن تعتمد على القوة والبطش، وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة والرهبة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين وإبلاغ رسالته إلى العالمين، ومايكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه» (٥٢).

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - حَلَّلَ رأي علي عبدالرازق في مسألة جهاده ﷺ تحليلاً دقيقاً أبطل به أساس مُدَّعاه وأثبت اضطرابه وتخبطه في أقواله، فقال: لقد تناول الأستاذ علي عبدالرازق مسألة جهاد النبي ﷺ، ولكنه لم يخرج منه بنتيجة تنفع أساس مُدَّعاه الذي حام حوله في كتابه وهو فصل الدين عن السياسة ونفي المانع منه في الإسلام، فهو يُنكر حكومة النبي ولا يُنكر محارباته ويدَّعي أنه لا يُحارب للدين، ويتناول آيات الجهاد فيحصي الآيات الناطقة بأنه لا إكراه في الدين، ولكنه لم يفكر كيف تتفق محارباته ﷺ مع هذه

(٤٩) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

(٥٠) سورة الغاشية ، الآيتان : ٢١ - ٢٢ .

(٥١) سورة يونس ، الآية : ٩٩ .

(٥٢) المرجع السابق ، ص : ٥٣ .

الآيات، فإن لم تكن محارباته لأجل الدين فلا بد أن تكون من أجل تأييد الملك والحكومة، وقد ادَّعى أنه لا ملك ولا حكومة له. وهذا إما أن يكون خُلُفاً أي تناقضاً منه وإما أن يكون انتقاداً صريحاً للنبي ﷺ لمحاربتة على خلاف مسلك الأنبياء، وإما أن تكون حكومته ﷺ أيضاً لا دينية في مذهبه كحكومة أبي بكر، لكنه لما ضاقت عليه السبل في تعليل غزواته ﷺ لاح له أن تكون لتأييد زعامته لأمتة وتقوية سلطته على الناس المبعوث إليهم لدعوتهم إلى الإيمان بالله وحده، تلك السلطة التي يلزم أن لا يعوزها الأنبياء، وأن يكونوا من ناحيتها أقوى وأملك من الملوك، ونحن نتعجب من فكرة الأستاذ هذه التي لا تخلو من التراجع عن نفي حكومة النبي، ولكننا لا نتمسك به في الرد عليه وإنما نستخدم هذا الاعتراف الصريح منه بسلطة النبي على أي وجه كانت في هدم أساس كتابه الذي يحوم حول فصل الدين عن السياسة بادّعاء أنه لا مانع منه من جانب الدين فنقول: في أي جانب تُوجد هذه السلطة اللازمة للنبي والتي تجعله قادراً على المحاربة لتأييد زعامته الدينية عند فصل الدين عن السياسة بعد عهد النبي؟ أفي جانب الدين؟ أم في جانب السياسة؟ أم في الجانبين معاً؟ ثم نقول لا محل للشق الأخير لكونه مثل وجود حكومتين في مملكة واحدة، فتعيّن تجريد أحد الجانبين من السلطة التي تجعل الجانب الموجودة هي فيه قادراً على الحرب، ولا يُتصور أن يكون ذلك الجانب المُجرّد جانب السياسة لعدم إمكان السياسة بدون سلطة حتى إن السياسة هي السلطة بعينها وكذا الحكومة، فلا بد أن يكون المُجرّد من السلطة جانب الدين عند فصله عن الحكومة السياسية، وفيه مافيه من

إلقاء الدين في حضيض العجز والمذلة بناء على أن القوة تدور مع السلطة وهو ظاهر. ففي تجويز فصل الدين عن السياسة والسلطة التي تُلازمها تجريد الدين من القوة وإطلاق يد الحكومة المفصولة عن الدين من التقيد بقيود الدين. (٥٣)

٢ - اعترض عليه بالآيات التي تحث النبي وجميع المؤمنين على الجهاد في سبيل الله ولإعلاء كلمته، فقال: «رأينا المناقاة ظاهرة لا تقبل التأويل بين نفي أن يُحارب النبي ﷺ للدين وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾» (٥٤) وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (٥٥) وقوله: ﴿فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ (٥٦) فهل ينكر الأستاذ الذي ينكر المحاربة للدين الجهاد في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمته؟ فإن أنكره فهل ينكر قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٥٧) وقوله: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِأَسِ الدِّينِ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ (٥٨) فلا شبهة في وقوع الغزوات النبوية، ولا شبهة في وجود آيات المحاربة في كتاب الله، وهل يكون الجهاد المذكور في كتاب الله المأمور به

(٥٣) انظر: موقف العقل ، ج٤ الصفحات: ٣٦٨ ، ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٥٤) سورة التوبة ، الآية: ٧٣ .

(٥٥) سورة الأنفال ، الآية: ٣٩ .

(٥٦) سورة النساء ، الآية: ٩١ .

(٥٧) سورة البقرة ، الآية: ٢٤٤ .

(٥٨) سورة النساء ، الآية: ٨٤ .

المسلمون إلا دينياً؟! وقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (٥٩) فالقرآن يعتبر أعداء المسلمين أعداء الله ويأمر بإعداد العدة والقوة لارهابهم وهل تكون حرب للدين فوق هذا؟ (٦٠).

وذهب الشيخ في التوفيق بين هذه الآيات الكريمة والآيات الأخرى الكريمة التي تمسك بها الأستاذ علي عبدالرازق مذهبين (٦١):

الأول: أنه إذا تعارضت هاتان الطائفتان من الآيات ونسخت أحدهما الأخرى لزم أن يكون النسخ آيات الجهاد والمنسوخ آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد، ولا احتمال للعكس إذ لا يتصور بعد الحرب للدين النهي عنها بحجة أن الدين لا يؤيد بالحرب وإنما يستند إلى الإقناع كما ادعى الأستاذ وإلا كان هذا النهي تخطيطاً للحرب الماضية الواقعة بأمر من الله.

الثاني: أن آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد التي تمسك بها الأستاذ علي عبدالرازق قد نزلت في أوائل عهد الدعوة حين كان المسلمون في ضعف وقلة، ولعلها كانت تسليّة للنبي ﷺ ودفع الحزن عنه على عدم إيمان قومه كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٦٢).

ثم قال ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٧١) **إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ** (١٧٢) **وَأَنَّ جُنُودَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ** (١٧٣) **فَقَوْلُ غَنَّهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ** (١٧٤) **وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ**

(٥٩) سورة الأنفال ، الآية : ٦٠ .

(٦٠) المرجع السابق ، ج٤ / ص : ٣٦٨ - ٣٦٩ بتصرف يسير .

(٦١) انظر : المرجع السابق ، ج٤ / ص : ٣٦٩ - ٣٧٠ .

(٦٢) سورة الشعراء ، الآية : ٣ .

يُصِرُّونَ ﴿١٧٥﴾ ﴿١٧٣﴾ ثُمَّ قَالَ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٤١﴾ ﴿١٧٤﴾ وَقَالَ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ﴿١٧٥﴾ وَقَالَ ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ ﴿١٧٦﴾.

يقول الشيخ معلقاً على ماسبق: «فكيف يُمكن القول بعد هذه الآيات التي أوردناها - نماذج وتركنا أكثر منها - بأن محارباته ﷺ لم تكن للدين وبأننا ماعرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بحد السيف؟ والأستاذ يعترض علينا بالتاريخ ونحن نعترض عليه بآيات القرآن الصريحة الحاثّة على الجهاد في سبيل الله أيما حث، فهل يمكن أن يكون الجهاد المذكور في القرآن الموعود من الله بالجنة ثمناً له عملاً غير ديني؟» ﴿١٧٧﴾.

وقد استدلل الشيخ أيضاً على ماذهب إليه ببعض الأحاديث النبوية منها قوله ﷺ: (أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله ويُقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا عصموا مني

(١٧٣) سورة الصافات ، الآيات: ١٧١ - ١٧٥ .

(١٧٤) سورة التوبة ، الآية: ٤١ .

(١٧٥) سورة الأنفال ، الآية: ٦٥ .

(١٧٦) سورة التوبة ، الآية: ١١١ .

(١٧٧) المرجع السابق ، ج٤ / ص: ٣٧٠ .

دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ) (٦٨) وقوله (بُعِثَ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ) (٦٩) (٧٠).

٣ - يَبَيِّنُ السَّبَبَ الْحَقِيقِيَّ وَالِدَافِعَ الرَّئِيسَ الَّذِي جَعَلَهُ يُحَرِّفُ الْوَاقِعَ فِي مَسْأَلَةِ الْجِهَادِ، فَيُنْكِرُ أَنَّ يَكُونَ الْجِهَادُ فِي الْإِسْلَامِ لِأَجْلِ الدِّينِ، وَهُوَ أَنَّ الْغَرِبِينَ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ وَغَيْرِهِمْ دَائِمًا مَا يَسْتَنْكِرُونَ الْجِهَادَ الْإِسْلَامِيَّ وَيَتَّقِدُونَهُ وَيَعِيبُونَ الْإِسْلَامَ بِهِ، وَهَذَا مَا يَفْسِرُ لَنَا مَوْقِفَ عَلِيِّ عَبْدِ الرَّازِقِ الْمَشُوبِ بِالتَّهْيِيبِ وَالتَّزْلِفِ لِلْغَرِبِينَ وَالْهَرَبِ مِنْ تَصْوِيرِ الْوَاقِعِ فِي مَسْأَلَةِ جِهَادِهِ ﷺ، وَذَلِكَ نَاشِئٌ - فِي نَظَرِ الشَّيْخِ - مِنْ قُوَّةِ الْغَرْبِ الْمَتَغَلِّبِ عَلَى الشَّرْقِيِّينَ، وَيَرَى أَنَّ تِلْكَ الْعِلَّةَ أَوْ الْعَقْدَةَ قَدْ تَغْلَغَلَتْ فِي أَذْهَانِ وَعُقُولِ كُتَّابِ مِصْرَ وَعِلْمَائِهَا، فَلِذَا جَرَتْ مَنَازِرَةٌ بَيْنَ أَحَدِهِمْ وَبَيْنَ الْكُتَّابِ الْغَرِبِيِّينَ الْمُتَفَوِّقِينَ فِي قُوَّةِ السَّلَاحِ الْمَادِيِّ يُنَازِرُهُمْ وَهُوَ مَشْغُولُ الذَّهْنِ بِقُوَّةِ ذَلِكَ السَّلَاحِ فَيَشْوَشُ ذَلِكَ طَرِيقَ الْمَنَازِرَةِ عَلَيْهِ وَتَكُونُ النَّتِيجَةُ التَّأَثُّرُ بِعَقْلِيَّاتِهِمْ إِلَى حَدِّ أَنْ يَصْبَحَ مَا يُعَدُّ عِيًّا عَنْدهُمْ يُعَدُّ عِيًّا عَنْدهُ أَيْضًا. فِي حِينٍ أَنَّهُ يَنْبَغِي - فِي نَظَرِ الشَّيْخِ - الْوُقُوفُ بِقُوَّةٍ وَبِجَرَأَةٍ لَا هَرَبَ مَعَهَا وَلَا وَجَلَ عِنْدَ مَنَاقِشَةِ الْغَرِبِيِّينَ فِي مَسَائِلَ تَخْتَلِفُ أَنْظَارُهُمْ فِيهَا عَمَّا عِنْدَنَا.

(٦٨) رَوَاهُ الشَّيْخَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو (صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ مَعَ فَتْحِ الْبَارِي) كِتَابُ الْإِيمَانِ، الْبَابُ (١٧) الْحَدِيثُ رَقْمُ (٢٥) ج ١ / ص: ٧٥. وَصَحِيحُ مُسْلِمٍ كِتَابُ الْإِيمَانِ، الْبَابُ (٨)، الْحَدِيثُ رَقْمُ (٣٦) ج ١ / ص: ٥٣، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

(٦٩) رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، الْحَدِيثُ رَقْمُ (٥٦٦٧) ج ٨ / ص: ٤٤.

وَقَالَ عَنْهُ الْأَلْبَانِيُّ: صَحِيحٌ. (صَحِيحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ) الْحَدِيثُ رَقْمُ (٢٨٢٨) ج ٣ / ص: ٨.

(٧٠) رَاجِعْ كِتَابَ «الْإِمَامَةُ الْكُبْرَى فِي الْإِسْلَامِ» صَحِيفَةُ «يَوْمِ الْإِسْلَامِ» فِي عِدْدِهَا الثَّانِي الصَّادِرِ فِي ١٧ جُمَادَى الْأُولَى ١٣٤٩ هـ / الْمَوَاقِفُ ١٠ تَشْرِينَ أَوَّلِ «أَكْتُوبِر» ١٩٣٠ م، ص: ٣.

وقد تَمَثَّلَ الشيخ ذلك بنفسه حيث انتقل من الرد على الأستاذ علي عبدالرازق إلى الرد على انتقاد الغربيين أنفسهم للجهاد الإسلامي، وذلك باعتباره السبب الرئيس - كما قلنا - لما ذهب إليه علي عبدالرازق في تلك المسألة. فقد رد الاتهام عليهم مُضَاعَفًا وعاب عليهم حروبهم الأخيرة سواء الحرب العالمية الأولى أو الثانية أو ماقبلهما وسَمَّاها الحروب الاقتصادية لأنها كانت من أجل الاستعمار وإذلال الشعوب واغتصاب أراضيها وخيراتها وأموالها، ورأى أن أعيب المعائب على الأمم الغربية أن تُحارب وتُقاتل لتُشبع هي ويجوع غيرها، وهي غاية مادية خسيسة منشؤها الشره الحيواني المعيب. وتساءل: أين هذه الحروب بالنسبة إلى حرب دينية يُقصد بها غاية نبيلة وهي إعلاء كلمة الله وسوق الناس إلى ما يُرشدهم ويُسعدهم في الدارين؟ هذا فضلاً عن أن المُحارب لله تمنعه مخافة الله عن أن يظلم في الحرب وتجعل له فيها حدوداً لا يجاوزها أثناء الحرب ولا بعد انتهائها بالغلبة، وهذه الحدود - كما يقول - لا تُشبه ما يُسمى حقوق الدول التي هي ملعبة في أيدي المتحاربين ولا سيما في يد الغالب. (٧١)

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى «كان المسلمون الذين يحاربون لنشر الهداية الإسلامية يذهبون إلى البلاد التي فتحوها بكل خير ونعمة فيَتَّخِذُونَ الداخلين في دينهم إخواناً لهم متساوين في المرتبة والشرف لا مزية لأحد على الآخر من المسلمين القدماء الغالبيين أو الجدد المغلوبين إلا بالتقى ويقولون عن غير الداخلين إلى دينهم: لهم مالنا وعليهم ماعلينا ماداموا يُؤدُّون الجزية؛ وهي ضريبة غير مثقلة ترمي إلى الاستمرار في حث أهل الذمة على الدخول

(٧١) انظر: موقف العقل، ج٤/ ص: ٣٧١.

في الإسلام. ولينظروا ما فعلت دولهم العصرية الغالبة في الحروب الأخيرة بالمغلوبين ومالا تزال تفعل مجتهدة في امتصاص ما عندهم من المنافع، ولا يمكن لأحد من أفراد الأمم المغلوبة أن يرتقي بأي وسيلة من الوسائل إلى درجة تساوي درجة الغالين فينظروا إليه نظرهم إلى واحد منهم ويحبونه كما يحبون واحداً منهم» (٧٢).

أما الدعوى الثانية:

فقد أنكر فيها علي عبدالرازق أن تكون حكومة أبي بكر رضى الله عنه حكومة دينية، بل هي حكومة زمنية لا علاقة لها بالدين، وادّعى أن تلقيبه بخليفة رسول الله من قبل الصحابة رضوان الله عليهم إنما هو من قبيل التعبير المجازي المستعمل في معنى الزعامة الدنيوية على المسلمين المتقلة إليه بعد وفاة النبي ﷺ لا الخلافة بالمعنى المصطلح المتضمن للرئاسة الدينية، وأصرّ على عدم وجود أي زعامة دينية بعد عهد النبي ﷺ حيث قال: «طبيعي ومعقول إلى درجة البدهية أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية، وأما الذي يمكن أن يُتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين، هو إذن نوع لا ديني وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين وهذا الذي قد كان» (٧٣).

وقد أتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - يبيّن مقصد علي عبدالرازق ومراده منها فقال: اجتهد الأستاذ قاضي

(٧٢) المرجع السابق ، ج٤ / ص: ٣٧٢ بتصرف يسير .

(٧٣) الإسلام وأصول الحكم ، ص: ٩٠ .

المنصورة الشرعي في نزع الدين من حكومة أبي بكر لیتزع منها الخلافة، وما ذلك إلا لتبرير حكومة مصطفى كمال اللادينية وذلك بتزليل حكومة أبي بكر إلى درجة حكومته واعتبارها حكومة لا دينية مثل حكومته كما تراه من نص كتابه، ويترتب على هذا أن تكون حكومة الترك قبل مصطفى كمال التي لم تتجرد من الصبغة الدينية أقرب إلى الدين من حكومة أبي بكر، ولا يخفى على أحد أن كلاً من هذا اللازم وملزومه فرية مافيه مرية^(٧٤)، وهو يريد بالدرجة الأولى «قطع صلة الحكومات أية حكومة كانت بالدين على معنى أنها تنفصل عنه بطبيعة موضوعها وغايتها، فأي أمة خلطت حكومتها بالدين وجعلتها خلافة عن رسول الله فقد أخرجتها عما وُضعت له، حتى وإن كان بعض الملوك تكلف فأراد تحلية حكومته بصبغة الدين توهماً منه أن فيها تقوية لحكومته وإعلاء لقدر مقامه في عيون الناس، وحتى وإن اختارت أمة هذه الصبغة لحكومتها توهماً منها أن في ذلك تقوية لدينها، فالدين للشعب والسياسة للحكومة ولا علاقة لها بالدين إلا بأن يكون رجال الحكومة أيضاً متدينين في حالاتهم الشخصية مثل الشعب الذي يمثلونه. والمقصود من هذا الفصل بين الحكومة ودين الشعب تحرير المتولين للأعمال الحكومية عن التقيد بالقيود الدينية^(٧٥) ليكونوا أحراراً في العمل بما يرون فيه نفع الدولة والأمة. فهذا التفريق بين الدين والدولة ربما ينفع الدولة والأمة ولا يضر

(٧٤) انظر: موقف العقل، ج٤/ ص: ٣٦٠ - ٣٦١.

(٧٥) ارجع إلى الهامش رقم (٢٢) في ص: (٤٨٢) من هذا الكتاب.

الدين في شيء، فلكل منهما عالم غير عالم الآخر هذه غاية ما يمكن أن يكون مُراد الأستاذ^(٧٦).

٢ - استدل ببعض الدلائل التي تُثبت أن حكومة أبي بكر كانت حكومة دينية، حيث ذكر أن كل حكومة مقيدة بالحدود والقوانين الدينية فهي ممتزجة بالدين غير مفصولة عنه وفي رأس هذا النوع من الحكومات حكومة أبي بكر الصديق وذلك لما يلي:

أ (لأن النبي ﷺ استخلفه في مرض موته ليصلي بالناس نيابة عنه.
ب) ولما ثبت عنه رضي الله عنه أنه لما تمت مبايعته بالخلافة قام في الناس خطيباً فقال: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم»^(٧٧).

ج) ولأنه كان على طول مدة خلافته يؤم المسلمين في جميع الصلوات الخمس.

ويعلق الشيخ على ذلك بقوله: «غاية في الغرابة والشذوذ ادعاء أن يكون رئيس حكومة كهذا رئيس حكومة لا دينية، فهل رأيتم أو سمعتم حكومة زمنية لا علاقة لها بالدين تدور رئاستها مع الإمامة في الصلاة؟!»^(٧٨).

ويعتبر الشيخ تلك الأمور من البديهيات التي لا يُنكرها إلا مكابر، إلا أن السبب - في نظره - الذي حدا بعلي عبدالرازق إلى إنكارها

(٧٦) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٦١ - ٣٦٢ بتصرف يسير.

(٧٧) هذا الأثر مروي عن أبي بكر رضي الله عنه عن طريق أنس بن مالك. وقال عنه ابن كثير: إسناده صحيح (البداية والنهاية، ج٦/ ص: ٣٠١).

(٧٨) موقف العقل، ج٤/ ص: ٣٧٤.

ورمى جميع الحكومات الإسلامية التي جاءت بعد عهد النبي ﷺ بما فيها حكومات الخلفاء الراشدين بأنها حكومات لا دينية هو أنه لا كتب كتابه تأييداً لصنع أنقرة في إلغائها الخلافة وإن لم يُصرح بهذا التأيد، وأراد أن يضرب الرقم القياسي فيبتز بطولة الاستهتار الجدلي من كتاب تركيا الحديثة المؤيدين لأعمال أنقرة، فحصل على مراده لأنهم، على إيغالهم في الشطط، كانوا يقتصرون على الطعن في خلافة الخلفاء المتأخرين ولا يطوف ببالهم مهما أعوزوا الإنصاف الطعن في خلافة الخلفاء الراشدين، فإذا الأستاذ المؤلف يبدأ الطعن من خلافة أبي بكر^(٧٨).

٣ - يبين أن الإجماع قائم على اعتبار حكومة أبي بكر وعمر المثل الأعلى للحاكم الصالح العادل الذي يُراعي حقوق الأمة ويسعى في مصالحها على أكمل مراعاة ومسعاة. ولا شك أن منبع ذلك الكمال والصلاح في حكومتيهما هو اهتمامهما بأحكام الإسلام وكمال اقتفائهما آثار النبي ﷺ حتى إن أبا بكر حارب لتنفيذ قانون إسلامي يجعل في مال الغني حقاً معلوماً للفقير^(٧٩)، وحتى إن عمر أوصى الناس من على منبر الخطبة أن يُقيموه إذا رأوا في حكمه أي عوج فيقوم رجل فيقول: إنا نُقيمه بالسيف، فيحمد الله عمر على وجود ذلك القائل في شعبه.

فالخلاصة أن قوام حكومة أبي بكر وعمر وسر أفضليتهما وكمالهما عائد إلى كونهما مقيدتين بالدين الإسلامي، فقطع صلتهم الظاهرة به سيؤدي حتماً

(٧٨) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٧٥ بتصرف يسير.

(٧٩) مراد الشيخ من الحرب هنا قتال مانعي الزكاة.

إلى زوالهما وتلاشيهما. وهذا يكشف لنا عن الهدف الذي يسعى إليه علي عبدالرازق من هذه الدعوى التي نحن بصددتها وهو: إنكار فضل الدين الإسلامي في سمو حكم هذين الصحابين الذي شهد العالم بكونهما مثال الحكم السامي الإنساني.^(٨٠)

أما الدعوى الثالثة:

فقد ادعى فيها أن الخلافة نظام للحكم تعارف عليه المسلمون وليس له أصل من الشرع^(٨١) وأنه عديم الجدوى ولا ضرر على الدين من إلغائه ومن فصل الدين عن الدولة مستشهداً بحال الحكومة الكمالية الجديدة التي خلعت عنها ربة الخلافة بادعاء أن ذلك لم يؤثر في دين الشعب في تركيا.

ومما قاله في هذا الجانب قوله: «هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يُقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء، بل تلك الأصنام يُحرّكونها والحيوانات يُسخّرونها. ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر التي نَزَعَتْ عنها ربة الخلافة وأنكرت سلطانها وعاشت وما زال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت وشؤون الرعية عُطِلت، أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة، وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء؟ كلا.

بَانُوا فَمَا بَكَتِ الدُّنْيَا لِمَصْرَعِهِمْ وَلَا تَعَطَّلَتِ الْأَعْيَادُ وَالْجُمُعُ

معاذ الله لا يريد الله جل شأنه لهذا الدين الذي كفل له البقاء أن يجعل عزه

(٨٠) راجع: المرجع السابق.

(٨١) راجع: الإسلام وأصول الحكم في الصفحات: ١٦، ٣٨، ١٠٣.

وذلك منوطين بنوع من الحكومة ولا بصنف من الأمراء، ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ولا تحت رحمة الخلفاء، الله جل شأنه أحفظ لدينه وأرحم بعباده^(٨٢).

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - حَدَّدَ مفهوم الخلافة المقصود إلغاؤها من قبل الكمالين في تركيا والمؤيدين لهم خارجها حيث مَيَّزَ بين الخلافة الحقيقية والخلافة العرفية وبيَّن الفروق بينهما فذكر أن الخليفة في عرف الناس يُطلق على واحد يمتاز بين ملوك الإسلام، فهو لقب يُخَوَّلُ إليه من جانب المسلمين في أقطار العالم أو يرثه من أسلافه المنتهين إلى أبي بكر الصديق ولا يجوز تعدده وإن جاز انتقاله من أسرة إلى أسرة ومن قوم إلى قوم كالخلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين، هذه هي الخلافة في عرف الناس والتي يظنون أنها المقصودة من إلغاء مصطفى كمال ومن تحييد أنصاره ولا سيما الأستاذ علي عبدالرازق.

إلا أن مصطفى صبري يرى أن الخلافة الحقيقية المقصودة من ذلك الإلغاء والتحييد هي الخلافة عن رسول الله ﷺ في تنفيذ ما أتى به من شريعة الإسلام، كما يرى أن هذه الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجعة لشرائطها على قدر الإمكان، حتى وإن كان العرف جارياً على تخصيص واحدة معينة من تلك الحكومات بها، لأنه يعتقد أنه إذا كانت هناك حكومة مراعية للشروط المطلوبة في الحكومة الإسلامية فلا جرم توجد فيها النيابة عن رسول الله في تنفيذ شرع الله، وهي عبارة

(٨٢) المرجع السابق، ص: ٣٧ - ٣٨.

عن الخلافة بعينها.

إذا فالشرط الأساس في نظر مصطفى صبري لتحقيق الخلافة هو اتباع الحكومة لقواعدها الإسلامية، فيكون اتصاف حكومات الإسلام بالخلافة واستحقاق صاحب الحكم فيها بلقب «ال خليفة» على قدر ذلك الاتباع، ويجوز تعدد الخليفة بهذا المعنى الحقيقي على قدر تعدد الحكومات التي من هذا القبيل. (٨٣)

ويرى الشيخ أن مما يدل على أن هذه الخلافة هي المقصودة من ذلك الإلغاء والتجريد أن فصل الدين عن السياسة الذي يدعو إليه كتاب «الإسلام وأصول الحكم» حاصل في إلغاء الخلافة بهذا المعنى الثاني المنبئ عن اتباع الحاكم في حكومته لقوانين الإسلام، وكذلك متفق مع ما يرمي إليه المُلغون ومؤيدوهم من تحرير الحكومات من التقيد بحدود الشريعة.

ومن هذا التدقيق يتضح لنا عظم خطورة إلغاء الخلافة وفصل الدين عن الدولة، لكن علي عبدالرازق - كما يقول الشيخ - يتعزى بوجود خلفاء في تاريخ الإسلام لم تنفع حياتهم الإسلام وماضره موتهم، ويلبس على قراء كتابه أمر الخلافة الحقيقية المقصودة من الإلغاء بالخلافة الرسمية الشكلية، ويعتمد في هذا التلبيس والتشويش على أن الخلافة التي ألغيت في تركيا كانت هي تلك الخلافة الرسمية المتقلة من السلف إلى الخلف والتي لا يستفيد الدين من وجودها كما لا يخسر من عدمها على ما هو

(٨٣) ومن الجدير بالذكر أنه يرى أن الخلافة بالمعنى الأول (العرفية) تمتاز على الخلافة بالمعنى الثاني (الحقيقية) بكونها متسلسلة متصلة الإسناد بالخليفة الأول المتصل بالنبي ﷺ وبكونها مبروكة من هذه الناحية. ومع هذا فقد تكون الحقيقية أصح وأفضل بالنظر إلى اختلاف أشخاص الخلفاء في تحقيق معنى النيابة عن رسول الله في أنفسهم.

المشهود في كثير من الخلفاء. لكن يُقال له: إن هؤلاء الخلفاء الرسميين وحكوماتهم وإن لم يكونوا نافعين للدين إلا أنهم لم يكونوا ممنوعين من أن ينفعوه ويخدموه، وإنما يكونون ممنوعين بعد الإلغاء والفصل.^(٨٤)

٢ - فنّد زعمه القائل بأنه لا ضرر على الدين من فصله عن الدولة، حيث أثبت أن هناك أضراراً بالغة من جرّاء ذلك الفصل أقلها وقوع الدين المفصول عن الدولة في موقف العاجز المُهان، وبيان ذلك: أنه إذا افترق الدين عن الحكومة تَغَلَّبَت الحكومة على الدين، ذلك أن السلطة التي تدور مع السياسة تجعل الدين تحت رحمة الحكومة إن شاءت أكرمته وإن شاءت أهانت، ومُجرّد هذا الوضع يُنافي كرامة الدين من حيث إنه يعيش تحت حماية الحكومة ككل شيء واقع تحت سيطرتها.

هذا على فرض أن تلك الحكومة عاقلة ومؤمنة بالدين بالرغم من انفصالها عنه، على أن هذه الحكومة لو كانت عاقلة ومؤمنة بالدين حقاً لما فصلته عن نفسها ولقَضَّت أن تعمل تحت سلطته مثلما أن الأمة تعمل تحت سلطتها.

أما إذا كانت الحكومة غير مؤمنة بالدين فإنها ستشن عليه حرباً عواناً مضمونة لها الغلبة فيها لكون السلطة بيدها، في حين أن الدين أعزل من ذلك السلاح الحاسم.^(٨٥)

(٨٤) انظر: موقف العقل، ج٤/ ص: ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٨٥) للاطلاع على مزيد من الإيضاح في بيان هذا الضرر، وللإطلاع أيضاً على بقية الأضرار الأخرى ارجع إلى ص (٤٨٧) وما بعدها من هذا الكتاب.

وهذا مما يدل قطعاً على أن لا دينية الحكومة تُنافي ديانة الشعب.

أما ادّعاء علي عبدالرازق بأن قيام الكمالين بإلغاء الخلافة وفصل الدين عن الدولة لم يضر الدين في تركيا فقد دحضه الشيخ بواقع الحال فيها، حيث قال: لقد «استبج إلغاء الخلافة في تركيا إلغاء الدين حتى مُنع السفر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وسُدت المحاكم الشرعية والمعاهد الدينية، واستبدل النكاح المدني بالنكاح الشرعي، والحروف الأفرنجية بالحروف العربية، وعمد بذلك إلى قطع صلة الترك بالتاريخ الذي سبق لها في الإسلام مهما كان هذا التاريخ مجيداً، وعُني بتنشئة أبنائها المتعلمين نشأة لا دينية، ويعدم ذكر اسم الله جل شأنه في الألسنة الرسمية، ولم يُسمح للصحف أن تنشر مقالات دينية ولو رداً على مقالات الاعتداء على الدين، فالتردد في كون معالم الإسلام أخذت تدرس في تركيا تردد لا يُناقش من تمسك به، مثل التمسك بالكفر العنادي»^(٨٦).

وهذا ما حدا بالشيخ إلى القول: بأنه لابد من وجود نقص في تفكير الأستاذ علي عبدالرازق أو على الأقل في غيرته على الدين، حيث لا يفهم مافي فصل الدين عن الدولة من ضرر بالغ على الدين أو لأبيالي بهذا الضرر. وتساءل: هل هو لم يفهم إلى الآن ما حدث بتركيا بعد إلغاء الخلافة وفصل الدين عن الحكومة من ابتعاد المجتمع عن الإسلام تبعاً لابتعاد الحكومة أو فهمه ولكنه تجاهله، واستمر في إكبار مُحدث هذا الانقلاب في تلك البلاد، وعَدّه نهوضاً حقيقياً لها وتمنى مثله لمصر،

(٨٦) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٦٤ - ٣٦٥.

ولو كان هذا التمني مختفياً في قلبه لم يُعلنه بعد ؟ (٨٧).

ثانياً - في مجال التشريع (دخول القوانين الوضعية):

مما لا شك فيه أن دخول القوانين الوضعية الغربية إلى البلاد الإسلامية من مقتضيات فصل الدين عن الدولة وإقصائه عن شؤون السياسة والحكم والحياة في تلك البلاد.

إذ إنه من المسلّم به أنه لا يُمكن لأي أمة أن تعيش بلا قوانين تحكمها وتُنظّم شؤونها فإذا نبذت الأمة شرعة الإسلام وقوانينه المنصوص عليها في الكتاب والسنة فإنها بلا شك ستأخذ بالقوانين التي هي من وضع البشر.

ولذا ألحق مصطفى صبري هذه المسألة - دخول القوانين الوضعية - بالباب الرابع الذي عقده لمعالجة مسألة فصل الدين عن الدولة في كتابه (موقف العقل).

ولكي نُحيط بالموقف الذي اتخذته الشيخ من هذه المسألة التي نُحن بصدها سوف نقسم الكلام فيه قسمين:

- أحدهما: في إثبات عدم صلاحية العمل بالقوانين الوضعية.

- والآخر: في تفنيد الشبهات المثارة حول الشريعة الإسلامية وتطبيقها.

أ (إثبات عدم صلاحية العمل بالقوانين الوضعية:

انتقد مصطفى صبري القوانين الوضعية البشرية من نواح عدة مؤكداً عدم صلاحيتها للتطبيق وعدم كفايتها لتنظيم شؤون الأمة. هذا فضلاً عن وجود

(٨٧) راجع: المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٦٢.

الموانع التي تحول دون العمل بها في البلاد الإسلامية.

١ - فقد بين أن تلك القوانين تشتمل على نقائص كثيرة تُوصم بها وتُثبت عدم صلاحيتها وكفايتها في مجال التشريع، واستند في ذلك إلى بيان الفرق بين أن يكون القانون موضوعاً من تلقاء البشر وبين أن يكون مأخوذاً من الوحي الإلهي، حيث ذكر ثلاثة فروق مهمة في هذا الجانب هي^(٨٨):

الأول: أن كون القانون مستنداً إلى الوحي الإلهي يجعله مُحترماً مقدساً في نظر المُكلَّفين بمراعاته والوقوف عند حدوده، وأي احترام للقانون يعدل وصفه بالقداسة؟ وهذا في حين أن خضوع الإنسان للقوانين التي هي من صنع إنسان مثله يكون ثقیلاً على النفوس العزيزة حتى ولو كانت تلك القوانين عادلة ولو كان واضعها إنساناً كبيراً، لأن وضع القانون نوع من الحكم، بل هو سنام الحكم وحكم الإنسان على الإنسان نوع من الاسترقاق والاستعباد، ولذا قال المتنبي عن نفسه:

تَغَرَّبَ لَمْ تُسْتَغْظَمَ غَيْرَ نَفْسِهِ وَلَا قَابِلًا إِلَّا لِخَالِقِهِ حُكْمًا

ويذكر الشيخ مثلاً للدلالة على ضرورة اتصاف القانون بالقداسة حتى تُطِيعه النفوس العزيزة وتخضع له وهو: أن النكاح الشرعي يصطبغ بصبغة دينية وإن لم يُصرَّح بها عند العقد أو يُنبَّه إليها إلا أنه لاشك في كونها مُعتبرة بين الطرفين، وهي كون هذا القرآن بين الذكر والأنثى بإذن الله وإباحته؛ فلو لم يُبحه الله خالقنا إبقاء للنسل وصيانة لعفة الجنسين لشق على الأب أن يُسلم

(٨٨) راجع في هذا كلاً من: موقف العقل، ج٤/ في الصفحات ٣٢٥ - ٣٣٥.

والنكير على منكري النعمة في الصفحات: ١٣٧ - ١٤٢.

ابنته وعلى الأخ أن يُسلم أخته إلى فراش رجل أجنبي، فلم يمكن رضاها إلا لاستناد ذلك الأمر إلى قانون إلهي، فخطورة الأمر بحالة تجعل القانون الموضوع من جانب البشر لا يكفي في إرضاء أصحاب الغيرة والأئمة على احتمالها. وهذه الصبغة الدينية الشرعية في نظر الشيخ هي التي تُميز النكاح الشرعي عن النكاح المدني الذي ابتدعته الحكومة الكمالية، ولذا ذهب إلى عدم صحة الثاني منهما رغم كونه مستجمعاً لأركان العقد، بل ذهب إلى أن العدول عن النكاح الشرعي إلى النكاح المدني لا لسبب من الأسباب إلا كراهة لتلك الصبغة الدينية وسعيًا لتجريد النكاح من اسم الشرع يُوجب كفر العادل وارتداده.

الثاني: لا كلام في احتياج كل مجتمع بشري يُريد أن يعيش عيشة مدنية إلى حكومة وقوانين يُطيعها الناس وتصونهم عن الفوضى وتوقف كل أحد عند حده، ولا كلام أيضاً في لزوم أن يكون جميع الناس متساوين أمام القانون بحيث لا يكون في استطاعة بعضهم أن يُميل القانون إلى جانب مصلحته على حساب مصلحة الآخرين.

ولكن إذا كانت القوانين من موضوعات الإنسان الذي يجب أن يكون تحت طاعة القانون عند تطبيقه كان القانون حينئذ تحت طاعته عند وضعه، وهذه وصمة لا تصفو منها القوانين الموضوعية من قبل البشر ومنقصة تفتح الباب لما يُقال عنه التلاعب بالقانون، وليس التلاعب بالقانون خاصاً بإهماله أو بتطبيقه على مالا ينطبق عليه، فقد يكون القانون ملعبة في أول وضعه إذا لم يكن للواضعين قيود يتقيدون بها وحدود يقفون عندها، ولا يجوز أن يكونوا هم أنفسهم واضعي تلك القيود أيضاً كالقوانين الأساسية (الدساتير) التي يضعها الناس ثم يكونون مقيدين بها عند وضع القوانين العادية، لئلا يلزم

التسلسل في مهمة التقيد بالقانون عند وضع القانون، ولئلا يلزم كون القانون المفروض أن يُطِيعه الناس تابعاً للناس، بمعنى أنه إذا كانت القوانين الأساسية أو الدساتير من وضع البشر فإنها لن تستطيع القيام بمهمة تقييد حدود الواضعين للقوانين العادية، ولن تكون قانونهم الأعلى الذي يجب على كل قانون يسنونه ألا يتعارض معه ولا يخرج عليه، إذ من الممكن دائماً حدوث أهواء جديدة تغلب على الإنسان فتجعله يمحو ما أثبتته ويثبت مآمحاته فلا يمكن أن يحصل الإنسان على قانون من عنده يكتب له الأبد ليحترس به مبادئ الإنسانية العليا، أو لا يكون له مبدأ إنساني أعلى.

والحاصل: أن الإنسان إن كان في حاجة إلى القوانين فلماذا لا يكون هناك قوانين يجب على واضعي القوانين أن يتبعوها عند وضعها؟ أليس واضعو القوانين للناس من الناس؟ وهل الإنسان يخضع للقانون أم القانون يخضع للإنسان؟ أولاً يجب أن يكون فوق أناس يضعون القوانين للناس قوانين يتقيدون بها عند وضع القوانين إن كان من المسلم به افتقار الإنسان إلى قوانين لا يتعدى حدودها في أفعاله؟ ألم يكن واضح القانون من البشر بشراً مُفتقراً إلى وقفه عند حده؟ إن الإجابة على هذه التساؤلات تُنبئ على أن أفضل القوانين الأساسية مالا يكون وضعه ولا تعديله في متناول أيدي البشر بأن يكون سماوياً.

الثالث^(٨٩): يعتمد على ثلاث مقدمات هي:

(٨٩) لقد انتقد الشيخ في هذا الفارق الثالث بين القانون الإلهي والقانون البشري - انتقد الطريقة التي يتم بها إصدار القوانين البشرية بواسطة المجالس النيابية، كما انتقد نظم الحكم والتشريع الغربية الدستورية والجمهورية والديمقراطية.

أ - لا شك أن أفضل الجنسيات ماكان سبباً لتأسيس الوجدان المشترك بين أفراد الجنس البشري، إذ بهذا الاشتراك فقط يحصل بينهم الاتحاد الحقيقي الذي هو الاتحاد الفكري، ولذا فالجنسية المعنى بها اليوم عند الأمم المتمدنة هي الجنسية الوطنية المُفسَّرة بالاجتماع تحت قوانين مشتركة والاستفادة من حقوق متساوية حتى ولو كان المجتمعون تَرَكَّبوا من أقوام مختلفة؛ فلا عبرة بالاختلاف القومي أمام الاشتراك في القوانين التي هي معنى الوطنية، وهذه القوانين وإن كان المعتاد بل المُلتزم عند الأمم المتمدنة العصرية أن يَسَنِّها المواطنون أنفسهم في برلمانهم إلا أنها تتضمن الكثير من النقائص: ذلك أن الحصول على توحيد القلوب بتلك القوانين غير مضمون كالحصول عليه بالقوانين المأخوذة من الوحي الإلهي، كما أن الحصول على العدالة أيضاً غير مضمون بها حتى وإن كان واضعها نفس الأمة التي تُطبَّق عليها، ذلك لأن تلك القوانين لا تُسن مطلقاً بإجماع آراء الأمة وإنما تُسن بأكثر الآراء النسبي، فيكفيه أن يكون رائداً على النصف ولو بواحد، وليس بلام أن يكون رأي هذا الأكثر حقاً، بل دائماً ما يُفضَّل خطأ الأكثر على صواب الأقل كما هو المعروف في الأسلوب البرلماني، فتكون العبرة بعدد الآراء لا بِقُوَّتِها وأصالتها. هذا بالإضافة إلى أن هذا القدر من الكثرة ليس بالضرورة أن يكون حقيقياً، بل هو صُنَّعي على الأكثر لأن النواب المجتمعين في البرلمان تدخل الشبهة في صحة نيابتهم عن الأمة بدخول أنواع الحيل في انتخاباتهم.

ب - ولا خلاف بين العقلاء في أن أفضل حكم في البلاد وأعدله ما يكون حاكمه القانون لا الفرد كما في الحكومات المطلقة ولا طائفة من الأفراد

كما في الحكومات الدستورية التي لا يكون الحكم فيها إلا بتغلب بعض الأمة على بعض ومعنى هذا أن تلك البلاد مهما يُعنى بكون الحاكم فيها القانون، بأن تُراعى أحكامه بِدِقَّةٍ وبدون أدنى مُحاباة وتَحِيْزٍ، فلا جَرَمَ أن القوانين الموضوعية من قِبَلِ الناس إن لم يكن تَحِيْزٌ في تطبيقها فلا بد أن يكون في وضعها وتَقْنِينِها، ومن هذا لا تخلو البرلمانات من الميمنة والميسرة ويكون الحكم لمن غلب، وكثيراً ما يكون الفقراء بل متوسطو الحال تحت حكم الأغنياء لا تحت رحمتهم فيدخلون عليهم حتى بالتَّعَلُّمِ، ولا يخفى أن الأغنياء قِلَّةٌ في كل أمة فيكون الحاكم هو القلة في حين أن المفروض كون الحاكم في الديمقراطيات الكثرة.

فظهر من هذا أن الحكم الجمهوري والديمقراطي الذي يُعتبر أكفل أشكال الحكم لإرضاء الشعوب لا يكفل توحيد أكثر القلوب فضلاً عن جميعها، ولا يخلو من مُحاباة بعض وضرار بعض.^(٩٠)

جـ - وأخيراً لا شك في أن من الشروط الأساسية لسعادة الأمم بعد أن تكون قوانين حكومتها قوانين عادلة تُرَاعِي حقوق جميع الأفراد والطبقات أن تُرَاعَى العدالة في تطبيق تلك القوانين كما رُوِعِيَتْ في وضعها، لكن الحكومة العاملة بالقوانين الشرعية الإلهية التي ترى نفسها تحت مراقبة وازع من مخافة الله هي التي تُرَاعِي العدالة في تطبيق القوانين أيضاً لا الحكومة التي لا تؤمن بالله ولا بقوانينه، ولذا قال «كالفين» (١٥٠٩م - ١٥٦٤م)

(٩٠) ويرى مصطفى صبري أن سبب أخذ الغربيين لذلك النوع من الحكم هو عدم وجود القانون الإلهي عندهم بسبب عدم وجود علم الفقه المُستنبط من الكتاب والسنة ولا علم أصول الفقه، ولو وُجِدَ لأخذوا به وآثروه طبعاً على القوانين البشرية. ويتساءل: «من ذا الذي لا يؤثر القانون الموضوع من قِبَلِ الله على ما هو صنع الإنسان الظلوم الجهول». موقف العقل، ج٤/ ص: ٣٣٤.

المُصلِح المسيحي الشهير: «الملك الذي لا يَنْشُد مَجْدَ الله فليس بالذي يُقيم مملكة وإنما يُقيم لصوصية».

والجدير بالذكر أن هذه الفروق الثلاثة تُمثِّل امتياز القانون الإلهي على القانون البشري، والوجه الثاني منها خاص بالقوانين الأساسية، أما الوجه الأول والثالث فهما عامان لجميع القوانين، والمفهوم من هذا أن وجوب كون القانون مستنداً إلى الوحي الإلهي أشد وأكَّد في القوانين الأساسية.

وقد حصر الشيخ نقائص القانون البشري في نص جامع فقال: «إنه إن كان القانون البشري حاكماً على الناس، فواضعو ذلك القانون سواء أكانوا رجال الكنائس أم رجال الحكومات يكونون هم الحُكَّام على الناس أكثر من القانون، وهذا فيه مالا يَتَّفَق مع عزة نفوس الذين لم يشتركوا في وضع القانون وطُوبُوا بإطاعته، ويدخل فيه التَّحِيزُ البتة من هذه الناحية ويدخل فيه الجور ويدخل فيه التلاعب ويدخل الاستبداد والافتئات في جميع تلك الحكومات المَبَاهِيَةِ بأن تَسْمَى حكومة ديمقراطية، وفيه أيضاً كون وصف القداسة التي تُضاف إلى القانون ادعاءً محضاً. والقانون السماوي مُتَزَّه عن جميع هذه النقائص»^(٩١).

٢ - يَبَيِّن أن الحكومة المُسْتَنَدَةَ إلى القوانين الوضعية ليست حكومة قانونية مدنية حتى وإن ادَّعت لنفسها ذلك.

ذلك أنه عمالاً شك فيه أن المثل الأعلى للحكومة أو المحكمة أن تكون قانونية بحقيقة معنى الكلمة وأن التفاضل بين حكومة وحكومة أو بين محكمة ومحكمة إنما يُقَدَّر بقدر صدق استنادها إلى القانون ويقدر ماتكون

(٩١) موقف العقل، ج٤/ ص: ٣٤٢ بتصرف يسير.

الكلمة العُلِّيا فيها للقانون لا لشخص من الأشخاص ولا لطبقة من الطبقات ولا لحزب من الأحزاب في البلاد. ومادام الأمر كذلك فإن الحكومة المُستندة إلى قانون هو من صنع الحكومات نفسها أو من صنع (البرلمانات) المُتساندة مع الحكومات لا تكون حكومة قانونية بحقيقة معنى الكلمة ولا المحكمة العاملة بمثل هذا القانون محكمة قانونية عادلة بتمام معنى الكلمتين. وتَوَقُّع أن تكون الكلمة العُلِّيا في أي أمة للقانون لا لأناس معدودين ممتازين ومُتغَلِّبين على غيرهم بأي وجه من وجوه الغلبة تَوَقُّع هذا من قانون وضعه طائفة من تلك الأمة بعد البحث والنقاش فيما بينهم وبعد أن كان القول للغالب؛ تناقض.

ذلك أن القوانين البشرية في أي أمة لا تتزهد من أن يكون واضعها بعض البشر أو بعض الأمة، فهي تُمَثِّلُ دائماً بعض الآراء ولا تُمَثِّلُ في أي أمة رأي الجميع، وما يستند إلى رأي البعض لا يكون قانوناً بتمام معنى الكلمة خالياً عن التَّحَيُّزِ والتَّحَكُّمِ. يقول الشيخ: «ومن هنا لا تُعَدُّ أقوال الفقهاء المجتهدين حجة في الإسلام مهما كَثُرَ عددهم مالم تصل الكثرة إلى حد الإجماع، وليس معنى هذا أن رأي العلماء المجتهدين يكون قانوناً في الإسلام إذا اتفقوا عليه مع كونهم أيضاً من البشر، لعدم خروج اجتهادهم عن أساس الكتاب والسنة»^(٩٢).

٣ - يَبَيِّنُ كذلك أهم الموانع التي ينبغي أن تحول بين المسلمين والأخذ بالقوانين الوضعية في البلاد الإسلامية، فإضافة إلى ماسبق من وجود النقائص الكثيرة في تلك القوانين، فإن الإسلام - كما يقول الشيخ - له تشريع

(٩٢) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٤٣.

مستقل مبني على نصوص الكتاب والسنة أو استنباط أئمة الفقه المجتهدين منهما، وهذا التشريع الإسلامي المنطوي على كل مانحتاج إليه فرداً وأمة ودولة نراه موجوداً بأيدينا وفي خزائن دور الكتب التي ورثناها من أسلافنا، وهو أئمن من كل كنز أثري وغير أثري يوجد في الدنيا، وقد عملت به الدول الإسلامية العظمى إلى أقرب عهد منا. فوجود هذه الشريعة المباركة الفسيحة الأرجاء التي يعجز الإنسان عن الإتيان بمثلها، بل بعشر معشار مثلها حتى ولو أُعِدَّ له أكبر لجنة من العلماء القانونيين من حقه أن يكون أعظم مانع لنا من الأخذ بالقوانين الوضعية، فما دامت الشريعة الإسلامية مستندة إلى هذين الأصلين - وهما الكتاب والسنة اللذان تلقتهما الأمة الإسلامية من نبيها العربي ﷺ - هناك شقان من الاحتمال لا ثالث لهما: إما أن يكون هذان الأصلان اللذان تفجّر منهما بحر تلك الشريعة الزاخر من صنع النبي نفسه، وإما أن يكونا من الله سبحانه وتعالى.

لكن الشق الأول لا إمكان له لكونه ﷺ أمياً، فتعين كونهما من الله ووجب علينا أن نعص عليهما وعلى الشريعة المتفجرة منهما بالنواجذ، ومنه تبين عدم جوار هجر هذه الشريعة الإلهية العامة لديننا ودنيانا والتشبث بالقوانين التي هي من وضع ذلك الإنسان الظلوم الجهول.^(٩٣)

ولهذا انتقد الشيخ البلاد الإسلامية الآخذة قوانينها التشريعية من الأمم الغربية الأجنبية عنها وعن بيئتها وظروفها وأحوال شعبها، وقال عنها: إنها لا تعتمد على الله ولا على علمه وحكمته وحسن تديره واختياره لعباده

(٩٣) انظر: المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٢٣ - ٣٢٤.

الذين هو خالقهم والعالمُ بما يُصلِحُهُم وَيَصْلَحُ لَهُم وإنما تعتمد على عقل واختيار الأمم الأجنبية الكافرة التي إن صَلَحَ اختيارها فإنما يَصْلَحُ لها وَيُلَاقِظُ ظروفها وأحوالها دون غيرها. (٩٤)

ب - تفنيد الشبهات المثارة حول الشريعة الإسلامية وتطبيقها:

ذكرنا فيما سبق أن أعداء الإسلام والمستغربين من أبناء المسلمين المتأثرين بهم والداعين إلى استبدال القوانين الوضعية بالقوانين الشرعية قد أثاروا في سبيل ترويج أفكارهم ونفث سمومهم شبهات كثيرة حول الشريعة الإسلامية وحول صلاحية تطبيقها في البلاد الإسلامية، كان أهمها مايلي:

- ١ - أن الفقه الإسلامي مستمد من القانون الروماني.
- ٢ - أن هناك تحيزاً في تطبيق الشريعة الإسلامية لكونها تُوجد امتيازاً لرجال الدين.
- ٣ - أن تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية يؤدي إلى الإجحاف بحقوق الأقليات غير الإسلامية.
- ٤ - أن الشريعة الإسلامية جامدة غير قابلة للتجديد والتطوير الذي يلائم حاجات العصر وتتطلبه مصلحة الأمة.

أما الشبهة الأولى:

فقد قال مصطفى صبري في إبطالها: «من أفرى الفِرَى ما انتقل من السنة بعض الأعداء المخرفين إلى السنة بعض المؤلفين منا أن قوانين الفقه الإسلامي مأخوذة من قانون الرومانيين، والقائل به أو بإمكانه جاهل لم يدرس علم الفقه

(٩٤) انظر: المرجع السابق، ج٤/ هامش ص: ٣٤٢ - ٣٤٣.

ولا علم أصول الفقه، ولو درس لوقف على مأخذ كل مسألة ومرجعها في الكتاب والسنة^(٩٥)، وقال: «أما تأثير القانون الروماني في فقه الإسلام فلنا في نفيه قول جازم، ومن وجود سند من الكتاب والسنة صراحة واستنباطاً لكل حكم يحكم به فقهاء الإسلام دليل على هذا النفي حاسم»^(٩٦).

فالشيخ يرى أن هذه الشبهة فرية باطلة وذلك لوجود مانع قطعي يمنع احتمالها وهو كون الفقه الإسلامي مستنداً إلى الكتاب والسنة وأنه ليس هناك أي حكم شرعي إلا وله مأخذ من هذين الأصلين، واستدل على ذلك بشهادة ثلاثة شهود اخصائيين، مسيحيين ومسلم وهم جميعاً يؤكدون على بطلان تلك الشبهة.

أحدهم صاوا باشا الرومي^(٩٧) من علماء الحقوق ومن رجال الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني ألف كتاباً بالفرنسية سماه (نظرية الحقوق في الإسلام) ذكر في أوله أنه كان يعتقد نظير غيره بأن قوانين الفقه الإسلامي مُستمدة من القانون الروماني بناءً على ما يُشاع من أن بني أمية لبثوا في الشام مدة طويلة يعملون بالأحكام التي كانت باقية من أيام الرومانيين وأن قسم المعاملات في الشريعة الإسلامية قد أخذ من القانون الروماني إلا أنه أحب أن يدرس هذا الموضوع درساً دقيقاً ويتعرف كيفية نشوء التشريع في

(٩٥) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٢٩٦.

(٩٦) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٠٣.

(٩٧) طيب نصرائي من أصل رومي وسياسي مشهور في الدولة العثمانية، ومن المهتمين بالعلوم الإسلامية، عيّن مديراً لمدرسة (غلطة سراي) باستانبول عام ١٨٧٥م، ورُقي إلى رتبة (باشا) بدرجة وزير عام ١٨٧٨م، اشترك في اللجنة التحضيرية لإعداد الدستور العثماني الأول، وفي عام ١٨٨٧م عيّن والياً على جزيرة (كريت)، ثم نفى إلى باريس.

David Kushner – Türk Milliyetçilginin Dogusu. S 183 .

الإسلام، فاستنجد ببعض علماء أصول الفقه الأتراك وقرأ الفقه الحنفي جيداً، وذكر الكتب التي طالعها أو راجعها وتَجَرَّد لمعرفة هذا الأمر مدة طويلة فوجد أن هذا الرأي القائل بأن التشريع الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني رأيٌ ضَعِيفٌ أشبه بأن يكون خيالاً من أن يكون حقيقة. وقد بيَّن في كتابه المقدمات التي بنى عليها العلماء الأوروبيون اعتقادهم بأن التشريع الإسلامي مجموعة أحكام مأخوذة من التشريع الروماني الذي كان العمل جارياً به في سورية قبل الفتح الإسلامي، ثم قال: «إلا أن الحقيقة هي غير مافكروا به في أوربة، ويكفي أن ينظر الإنسان إلى هذه المسألة نظر المدقق ويتابع سير الشريعة الإسلامية في تقدمها وفي أطوارها حتى يعلم استقلال الشرع الإسلامي وأصالة منبعه وأن هذا ليس من ذاك، فلا شك أن لكل تشريع منبعاً مختلفاً عن الآخر، ففقه يوستينيانوس^(٩٨) هو عمل مبني على العقل السليم البشري وقد اصطبغ بالصبغة المسيحية، وأما فقه الإمام أبي حنيفة فهو مبني على كتاب الله (القرآن) وسنة الرسول، ولن ترى في الفقه الإسلامي حكماً واحداً غير مدعم على هذا أو هذه، فاختلف المنبعين لاريب فيه يظهر لكل من درس تاريخ فقه يوستينيانوس وفقه أبي حنيفة»^(٩٩).

ولم يكتف صاوا باشا بهذا، بل دخل في صميم المسألة — كما يذكر شكيب أرسلان — فأورد خلاصة اجتهاد الإمام أبي حنيفة وأصحابه ومن بعدهم

(٩٨) يوستينيان الأول، امبراطور بيزنطي ولد سنة ٤٨٣م، أعظم ما أنجزه هو جمع القانون الروماني الذي كان له تأثير بالغ في جميع ما تلاه من تطورات قانونية، توفي سنة ٥٦٥ م. الموسوعة العربية الميسرة، ج٢ ص: ١٩٩١.

(٩٩) موقف العقل، ج٤/ ص: ٢٩٨ نقلاً عن تعليقات شكيب أرسلان على كتاب «حاضر العالم الإسلامي»، الجزء الأول من المجلد الأول، ص: ١٧٢ — ١٧٣ من الطبعة الرابعة.

من الأئمة وَلَخَّصَ تاريخ التشريع وَبَيَّنَ مَاآخِذَهُ كُلِّهَا وَأَثَبَتْ فِلْسَفَةُ الْفَقْهِ الْإِسْلَامِي الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِعِلْمِ الْأَصُولِ، وَنَبَّهَ عَلَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ لِأَيِّ إِنْسَانٍ أَنْ يَعْلَمَ مَاآخِذَ الشَّرْعِ الْإِسْلَامِيِّ إِنْ لَمْ يَقْرَأْ أَصُولَ الْفَقْهِ، كَمَا لَا يُمكِنُ لِأَيِّ إِنْسَانٍ أَنْ يَحْكُمَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ حَكْماً صَحِيحاً إِلَّا بَعْدَ مِطَالَعَةِ هَذَا التَّارِيخِ الْمُسَلِّسِ لِلْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ مِطَالَعَةً كَافِيَةً. ثُمَّ قَالَ: «أَنَا مُسِيحِي مُعْتَقِدٌ بِدِينِي وَلَكِنِ الْمُسِيحِيُّ الْحَقِيقِيُّ هُوَ الَّذِي يُعَامِلُ جَمِيعَ النَّاسِ بِالْحَقِّ، وَلِهَذَا أَنَا أَفْحَصُ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ فَحَصَ رَجُلٌ مُسِيحِي وَأَقْدَرُهَا قَدْرَهَا بِدُونِ ضَلَعٍ وَلَا مِيلٍ فَاجِدُهَا لِذَلِكَ جَدِيرَةً بِأَعْظَمِ الْإِحْتِرَامِ»^(١٠٠).

يَقُولُ مُصْطَفَى صَبْرِي: وَفِي هَذَا شَهَادَةٌ قِيَمَةٌ وَعِبْرَةٌ عَظِيمَةٌ لِأُولَى الْأَبْصَارِ وَضَرْبَةٌ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمُرْجِفِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَمَّنْ لَا خَبْرَةَ لَهُمْ بِعِلْمِي الْفَقْهِ وَأَصُولِ الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّينَ، وَمَنْ الْعَجَبُ أَنَّ الَّذِينَ كَتَبُوا فِيهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ تَقْلِيداً لِلْأَوْرَبِيِّينَ لَمْ يَقْرَءُوا هَذِينَ الْعِلْمَيْنِ بِقَدْرِ مَا قَرَأُوا صَاوَأَ بِأَشَا الْمُسِيحِيِّ الْعُثْمَانِيِّ، وَلَعَلَّ احْتِفَازَهُ بِدِينِهِ وَقَعَ احْتِفَازاً مِنَ اللَّهِ بِقِيَمَةِ شَهَادَتِهِ الْغَالِيَةِ لِلتَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ وَهُوَ مَعَ هَذَا أَقْرَبُ إِلَى الْإِسْلَامِ بِكَثِيرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ قَلَّدُوا الْأَوْرَبِيِّينَ فِي إِثَارَةِ الشُّبْهَةِ ضِدَّ هَذَا التَّشْرِيعِ بِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ مَأْخُوذاً مِنَ الْقَانُونِ الرُّومَانِيِّ وَاللَّهُ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.^(١٠١)

وَالثَّانِي هُوَ الدُّكْتُورُ عَلِيُّ الزَّيْنِيُّ بِكَ الْمَصْرِيِّ الْمُخْتَصِّ بِالدِّرَاسَاتِ الْقَانُونِيَّةِ، الَّذِي ذَهَبَ فِي دَحْضِ تِلْكَ الشُّبْهَةِ عَلَى الْعَكْسِ مِنْهَا تَمَاماً، بِمَعْنَى

(١٠٠) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ج٤/ ص: ٢٩٩ نَقْلًا عَنْ تَعْلِيْقَاتِ شَكِيبِ أَرْسِلَانَ عَلَى «حَاضِرِ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ»، الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْمَجْلَدِ الْأَوَّلِ، ص: ١٧٣.

(١٠١) انْظُرْ: الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ج٤/ ص: ٢٩٩ - ٣٠٠.

أنه ذهب إلى أن الأوربيين في القرون الوسطى قد اقتبسوا الكثير من القوانين الشرعية فيما يختص بالعقود والمعاملات التجارية.

فقد بين في كتابه (أصول القانون التجاري) أن التجار الإيطاليين اتصلوا بالمسلمين واطلعوا على نظامهم الفقهي والقضائي الرائع بحكمته وبساطته وخلوه من التعقيدات الشكلية فساعدهم ذلك وشجّعهم على التخلص من تعقيدات القانون الروماني والقانوني الكنسي، حيث قال ما نصه: «الشرعية الإسلامية أُوجِبَتْ أُمَمَاتُ أَحْكَامِهَا إِلَى الرِّسُولِ الْكَرِيمِ، وَفُصِّلَتْ أَحْكَامُهَا فِي أَحَادِيثِهِ وَأَحَادِيثِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَالشُّرُوحِ الْعَدِيدَةِ الَّتِي وَضَعَتْ لَهَا فِي أَوَائِلِ الْقُرُونِ الْوَسْطَى وَجَاءَتْ آيَةٌ فِي التَّدْقِيقِ الْفَقْهِيِّ وَتَفْرِيعِ الْمَسَائِلِ وَاسْتِخْلَاصِ أَحْكَامِ الْجَزْئِيَّاتِ بَيَانٍ وَمَنْطِقٍ لَا يَزُولُ بِالْمُقَارَنَةِ إِلَيْهِ مَنْطِقُ الْفَقْهِ الْغَرْبِيِّ الْحَدِيثِ، وَامْتَارَتْ أَحْكَامُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنَ الْقَانُونِ الرُّومَانِيِّ الَّذِي كَانَ قَانُونًا عَامًّا لِأَوْرَبَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ بِخُلُوقِهَا عَنِ الْإِجْرَاءَاتِ وَالتَّعْقِيدَاتِ الشَّكْلِيَّةِ الَّتِي تَدْعُو إِلَى بَطْءِ الْمَعَامَلَاتِ وَعَرْقَلَةِ التَّجَارَةِ، فَالْعَقْدُ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَتِمُّ بِمَجْرَدِ تَوَافُقِ الْإِجْبَابِ وَالْقَبُولِ مِنْ دُونِ حَاجَةٍ إِلَى تَسْلِيمٍ أَوْ تَسَلُّمٍ، أَيْ يَكْفِي فِيهِ رِضَا الْعَاقِدِينَ، وَالْكِتَابَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا لَا لَصَحَّةِ الْعُقُودِ وَالتَّصَرُّفَاتِ وَلَا لِإِثْبَاتِهَا، بَلْ تَثْبِتُ جَمِيعًا بِشَهَادَةِ الشُّهُودِ أَوْ بِالْقَرَائِنِ — مَهْمَا كَانَتْ قِيَمَةُ الدَّعْوَى — أَوْ بِالْإِقْرَارِ أَوْ بِالْيَمِينِ. وَهَذَا هُوَ مَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ أَحَدُ الْقَوَانِينِ الْأُورَبِيَّةِ...» وقد اتَّصَلَ التَّجَارُ الْإِيطَالِيُونَ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْغَرْبِيِّينَ بِالْمُسْلِمِينَ فِي إِبَّانِ الْحُرُوبِ الصَّلِيبِيَّةِ وَبَعْدَهَا وَأَحْكَامُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَى مَا وَصَفْنَا مِنَ الْبَسَاطَةِ وَالْخُلُوِّ مِنَ التَّعْقِيدِ وَالرَّسْمِيَّاتِ مِمَّا جَعَلَ أَحْكَامَهَا مَلَائِمَةً — بِنَوْعِ خَاصٍّ — لِلسَّرْعَةِ وَالثِّقَةِ الَّتِي تَقْتَضِيهَا الْمَعَامَلَاتُ التَّجَارِيَّةُ. فَكَانَ مِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَتَأَثَّرُوا بِنِظَامِهَا

ويستفيدوا منها في وضع نظام جديد لتجارتهم يتخلصون بواسطته من القيود والتعقيدات التي أَلْفُوها في القانون الروماني^(١٠٢).

ودعم الدكتور علي الزيني موقفه بما جاء على لسان أحد مشاهير كُتَّاب الغرب^(١٠٣) من أن تجار الجمهوريات الإيطالية في القرون الوسطى استفادوا من قوانين المسلمين واستمدوا منها عناصر جديدة في تكوين عاداتهم التجارية.

وأما الثالث فهو الأستاذ صليب سامي باشا المسيحي الذي نشر مقالة في جريدة (الأهرام) بعنوان «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص» رفض فيها تلك الشبهة وأكد أن الشريعة الإسلامية هي نظام قانوني مستقل غير مأخوذ من التشريع الروماني، واعتبر ذلك من البديهيّات، «لأن القانون الروماني قائم على أساس سلطة رب الأسرة الذي أنزله القانون منزلة الآلهة فجعل له على أعضاء أسرته — من زوجة وأولاد ومن انتسب إلى أسرته من نساء بالزواج ومن رُزِقَ بهم من حَفَدَةٍ — السلطان الكامل بما في ذلك حق الموت، كما جعل له على أموال هؤلاء جميعاً الحق المطلق، بحيث يُصبح المالك وحده لأموالهم يتصرف فيها كيفما شاء. أما الشريعة الإسلامية فأساسها حرية الفرد، فالابن إذا ما بلغ سن الرشد أصبح مستقلاً بشخصه وماله عن سلطة الأب، وإذا كان الابن لا يزال قاصراً فماله وديعة لدى وليه. والمرأة إذا ما تزوجت لا تفقد حقها في مالها الخاص، ولا يمنع زواجها حق الإرث من أهلها وليس لزوجها سلطان على مالها، بل يظل مُلزماً بالاتفاق عليها ولو كان لها مال، وليس لزوجها سلطان

(١٠٢) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٠٢-٣٠٣ نقلاً عن كتاب "أصول القانون التجاري" للدكتور علي الزيني، الجزء الأول، ص: ٤١-٤٢ من الطبعة الثانية.

(١٠٣) وهو الأستاذ «ليريور ييجونير» وذلك في مقدمته على شرح القانون التجاري الانجليزي.

عليها سوى ماله عليها من الحقوق المترتبة على الزواج. وبدهي لو أن الشريعة الإسلامية قد أخذت أحكامها من التشريع الروماني لكان نظام سلطة رب الأسرة أول مآخذه منه، ألا ترى أن القانون الفرنسي الذي نقل أحكامه عن التشريع الروماني لا يزال متأثراً بهذا التشريع؟ فالزوجة في حكم القانون الفرنسي لا تزال ناقصة الأهلية؛ لزوجها على أموالها مالمولي أو الوصي على أموال القاصر من الحقوق، وليس لها حق التقاضي مدعية أو مدعى عليها إلا بإذن زوجها. فدعوى البعض إذن أن القانون الروماني مصدر الشريعة الإسلامية دعوى غير مقبولة أصلاً^(١٠٤).

أما الشبهة الثانية:

فقد ردَّ عليها بأنها دعوى باطلة وخاطئة وأن منشأ الخطأ فيها هو قياس علماء الدين في الإسلام — من قبل الذين لم يعرفوا الإسلام ولم يدرسوه — على رجال الكنائس الذين كانوا يحكمون البلاد في الغرب ويضعون القوانين الدينية من عند أنفسهم ويستبدون فيها بآرائهم بقوة التشريع، ولما تم فصل الدين عن الدولة هناك انتقل هذا الاستبداد منهم إلى رجال الحكومة الزمنية الناجحين في انتخاب النواب.

ويرى الشيخ أن ذلك القياس قياس باطل، لأن علماء الإسلام المجتهدين — فضلاً عن دونهم — لا يرون لأنفسهم حق التشريع أبداً، وإنما التشريع في الإسلام لله تعالى ولرسوله بوحى منه سبحانه.

(١٠٤) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٠٤ — ٣٠٥ نقلاً عن مقال «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص» لصليب سامي باشا، جريدة (الأهرام) المصرية العدد (٢١٦٦١) ص: ٣.

فالحاكم في الدولة الإسلامية هو القانون الإلهي بتمام معنى الكلمة، والكل حتى السلطان أو الخليفة تحت حكمه وسلطته، وليس لأحد حكم على هذا القانون الذي ليس من صنع البشر والذي يقفون متساوين أمامه غير مُحسِّنٍ بثقله عليهم لكونه على السوية ولكونه من الله الذي خلقهم، بخلاف القوانين البشرية فإنها مهما كانت حاكمة على الناس فالحاكم فيها في الحقيقة بعض الناس على الناس.

إذاً فليس هناك امتياز لعلماء الإسلام، فإن كان هناك امتياز فهو امتياز العلم لا امتياز الحكم، أما امتياز الحكم فهو في القوانين البشرية التي، فضلاً عن التلاعب في تعديلها وتفسيرها، لا تخلو على كل حال من أن تكون خديعة يَخدع بها الناس بعضهم بعضاً ويتخذونها أداة العدالة فيما بينهم، عدالة تقسمهم إلى طبقتين: حاكمة وضعت القانون أو استأذنها من وضعه، ومحكومة افتات عليها الواضع فهي عدالة مُخلَّة بالمساواة.^(١٠٥)

أما الشبهة الثالثة:

فقد رَدَّ عليها بقوله: إن تَوَهَّم كون غير المسلمين المتوطنين في بلاد الإسلام لا يأمنون جور القوانين الشرعية مردود بكون المسلمين الذين يُمثَّلون الأكثرية في تلك البلاد يستطيعون التغلب على غيرهم في البرلمان في ظل القوانين الوضعية متى أرادوا ذلك — منصفين كانوا أو جائرين — ولا يستطيعون الجور إذا عملوا في ظل القوانين الشرعية لكونها تمنعهم من التعدي على حقوق الآخرين حتى ولو كانوا غير مسلمين.^(١٠٦)

(١٠٥) راجع: المرجع السابق، ج٤ في الصفحات: ٣٤١ — ٣٤٢، ٣٤٥.

(١٠٦) انظر: المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٣٧ — ٣٣٨.

وضرب الشيخ مشالين يُؤيدان ذلك ويدلان على سمو نظر الشرع الإسلامي في تقدير الأمور حق قلدتها من غير جور أو ظلم لأحد.

أحدهما: واقعة حدثت أمامه في البرلمان العثماني لما كان نائباً فيه عن «توقاد» وعلقت بذهنه وهي أنه قام نزاع بين الأروام والبلغار العثمانيين على الكنائس الموجودة في «مكدونيا» التي كانت في ذلك الحين من أجزاء البلاد العثمانية، وكان كل من الفريقين يدّعي الاستحقاق لتلك الكنائس فسأقت الحكومة المسألة إلى مجلس النواب ليفصل بينهما، فصعد أريستيدي باشا الرومي نائب «أزمير» منبر الخطابة - وهو يعلم أن حزب الاتحاد والترقي المستولي على الوزارة والبرلمان يميل إلى جانب البلغار لكونهم كثرة في «مكدونيا» بالنسبة إلى الأروام، ولكون نوابهم من مُساعدِ الحزب في البرلمان، وهذا على الرغم من أن الكنائس المذكورة من وقف الأروام - فقال: «إن لهذه الدولة داراً للفتوى تفصل في المسائل المعروضة عليها بموجب القوانين الشرعية فأحيلوا الأمر على رأي تلك الدار ونحن الأروام راضون عما سَتُصدره من القرار» (١٠٧).

ومن هذا نرى أن هذا الباشا الرومي احتكم إلى دار الفتوى وهو مُوقن أنها لا تكون إلا حقاً وأن الوزارة لا تستطيع استمالتها إلى خلاف الحق.

والآخر: مسألة فقهية تنص على مذهب الإمام أبي حنيفة، وهي: أنه إذا وقع نزاع بين مسلم وذمي على طفل يدّعي المسلم أنه عبده والذمي أنه ولده، وأقام كل من الطرفين شهوداً لإثبات مُدّعاهُ، فالقاضي في هذه الحال ينظر في ترجيح إحدى البيتين المتساويتين على الأخرى إلى مصلحة الطفل

(١٠٧) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٤٠.

الذي يكسب نعمة الإسلام عند تسليمه إلى المدَّعي المسلم ونعمة الحرية عند تسليمه إلى المدَّعي الذمي. ويحكم الإمام أبوحنيفة بترجيح المكسب الثاني الذي ليس بيد الطفل أن يناله لو لم يكسبه الشرع الإسلامي إياه، أما المكسب الأول فهو بيده دائماً عند المقارنة بين الأديان بالنظر والاستدلال. والشرع الإسلامي الذي هو واثق من قوة حجة الإسلام وظهوره يمنح هذا الطفل ما ليس كسبه بيده، أما ما كسبه بيده فهو المُلزَم المُقَصَّر إن فاتته بعد أن عُمِّرَ ما يتذكر فيه من تَذَكُّر.

يقول الشيخ: وهذه الفتوى من إمام كأبي حنيفة تدل على عظمة المبلغ الذي تبلغه شرعة الإسلام في تقدير الحرية حق قدرها إلى حد الاحتفاظ بها للنصراني على حساب الإسلام.^(١٠٨)

أما الشبهة الرابعة:

فقد ردَّ عليها بأن قابلية القانون للتطوير والتغيير تؤدي حتماً إلى التلاعب به، ومن هنا كان القانون البشري قانوناً غير حقيقي، ذلك أنه إذا كان الإنسان هو واضع القوانين وكان حُرّاً في إصدار ما يشاء قانوناً وإلغاء ما يشاء منه في اليوم التالي فإن تلك القوانين – التي يُفترض فيها أن تضبط الحريات – لن تضبط حرية الواضعين، بل إن الاكثار من تطوير القوانين وتغييرها يجعل واضعيها من الحكومة والأمة كأنهم لا قانون بالنسبة إليهم ولا سيما إذا تَخَطَّوا في الوضع والتطوير حدود العقل والعدل، ذلك أن إطلاق الحريات في وضع القوانين وفي تطويرها وتجديدها قد يدفع أولئك الواضعين

(١٠٨) انظر: المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٤١.

والمُجدِّدين إلى الخروج عن حدود العقل والحق والعدل.

ويضرب مصطفى صبري لذلك مثلاً فيقول: مثلاً إن المعقول أن يكون محل جريان القانون مُنحصراً في الوقائع المتأخِّرة عن وضعه، فلا يسري القانون إلى ما قبله، فإذا سُرِّيَ به إليه كان تعسفاً ظاهراً. وقد حصل ذلك في حكومة أنقرة الكمالية، حيث قامت بشنق الشيخ محمد عاطف الاسكليبي^(١٠٩) لقيامه بتأليف رسالة ضد لبس الشعب التركي القبة الافرنجية، مع أن تأليفه كان قبل أمر الحكومة بلبس القبة ونهيهما عن الكلام ضده، ولم يكن ذلك التعسف خاصاً بحكومة أنقرة الاستبدادية، بل إن نظام التقنين الأوربي يُجيز سريان القانون إلى ما قبله إذا صرَّح الواضع به.^(١١٠)

أما تعيب القوانين الشرعية بالجمود فقد ردَّ عليه: بأن جمودها الآبي عن أن تتلاعب به الأهواء من أول فضائلها، ذلك أن الجمود من الأوصاف الأساسية اللازمة للقانون، لأن القانون في مرمائه وفي معناه يعني الجمود والثبات على طريقة معينة وخطة مستقيمة من غير تحول عنها إلى اليمين أو الشمال، «وقد عمل المسلمون بقوانين الشريعة الإسلامية على اختلاف أزمته وأمكتهم وأقوامهم طوال تاريخ الإسلام المنطوي على دول مختلفة في المدينة والشام وبغداد والمغرب ومصر والهند وتركيا، واعترف العالم بعظم شأنها، فما

(١٠٩) من العلماء الأتراك، ولد في قرية (اسكليبي) في چورڤم بالاناضول عام ١٢٩٢هـ / ١٨٧٦م، تلقى تعليمه الأولي في قريته، ثم انتقل إلى استانبول والتحق بقسم الإلهيات في (دار الفنون) وتخرج فيه عام ١٩٥٠م، عمل بسلك التدريس الشرعي وشارك في الكتابة في مجلة (سبيل الرشاد)، صدر بحقه الحكم بالإعدام من قِبَل محكمة الاستقلال، ونُقِذَ في ٢٤ فبراير ١٩٢٦م، من مؤلفاته: (مرآة الإسلام) و (منع المسكرات في الإسلام).

Sadık Al Bayrak -- Son devir Osmanlı ulewasi, cilt 3. S114 - 115 .

(١١٠) انظر: موقف العقل، ج٤ / ص: ٣٤٤.

شكت دولة إسلامية أو أمة مسلمة في المشرق والمغرب من جمود الشريعة الإسلامية، ولم يمر ببال أحد نبذ تلك الشريعة للتخلص من هذا الجمود إلى أن خَلَفَ من بعدهم خَلَفٌ أضاعوا المجد القديم وأضاعوا معه العقل السليم الفارق بين ماينفعهم وما يضرهم فقاموا ييغون حَوْلًا عن قانونهم ودينهم وآدابهم» (١١١).

وينتقد الشيخ هذا الخَلَفَ الداعي إلى نبذ القوانين الشرعية لعدم قابليتها للتلاعب والتبديل فيقول: «والعجب أن الضغط على الدول الإسلامية لكفها عن العمل بقوانين الشرع الإسلامي كان يأتي في الزمن القديم من الدول الصليبية وكان يقتصر على مسألة التسوية بين المسلم والذمي والآن ينوب عن تلك الدول الأجنبية الضاغطة فريق من المسلمين المتعلمين في مدارس تلك الدول، نيابة تَعَدَّتْ حدود الأصالة غير مقتصرين على مسألة دون مسألة فهؤلاء النواب عن الأعداء أشد من الأعداء» (١١٢).

وفي نهاية المطاف يُحذر الشيخ مصطفى صبري المسلمين جميعاً من التهاون في استبدال القانون الغربي الوضعي بالقانون الإسلامي الشرعي مُنبهاً على عِظَم خطر ذلك الاستبدال، فيقول بعد الحديث عن وقوع التشابه بين القانونين في بعض الجوانب: «نحن نُحذِّر من أن يُجعل هذا التقارب بين الشريعة الإسلامية وقوانين أوربا الحديثة من الأسباب المُخَفِّقة لجريمة استبدال القانون الأوربي في بعض بلاد المسلمين بالشريعة الإسلامية، بل إن التقارب يكبر جريمة الاستبدال في عين المسلم اليقظ. فكثرة الفرق بين القانون الإسلامي

(١١١) المرجع السابق، ج٤/ ص: ٣٤٥ - ٣٤٦.

(١١٢) المرجع السابق، ج٤/ هامش ص: ٣٤٦.

والقانون الأوربي يكون مانعاً في نظر هذا المسلم الغيور على إسلامه من الاستبدال، وقلة الفرق بينهما تكون في نظره أمانع مانع، لأن قلة الفرق بين القانونين تنبئ عن قلة الحاجة إلى الاستبدال، والإقدام على الاستبدال مع قلة الحاجة إليه يُنبئ عن عدم المبالاة بالمحافظة على القانون الإسلامي، حتى إذا انتهت قلة الفرق إلى حد التطابق بين القانونين في المعاملة يكون حيثئذ سبب ترجيح ما هو أجنبي عن الإسلام كونه أجنبياً عنه، فيكون كفراً بالإسلام وارتداداً عنه^(١١٣).

(١١٣) المرجع السابق، ج٤ / ص: ٢٤٧. وقد سبق التلميح إلى هذا الحكم عند ذكر المثال الخاص بالنكاح الشرعي والنكاح المدني الذي ضربه الشيخ للدلالة على الفرق الأول بين القانون الإلهي والقانون البشري.

المبحث الثاني

الآثار الاجتماعية (المناداة بتحرير المرأة وسفورها)

تمهيد:

لاشك أن مجال الاجتماع هو من أخطر المجالات التي لها تأثير في حياة الأمة الإسلامية وتكوينها، وقد أُلحنا في بداية هذا الفصل إلى أنه كان للفكر الوافد آثار خطيرة وسيئة في الأمة الإسلامية في مختلف المجالات، ولا سيما الاجتماعية منها.

ذلك أنه نتج عن تلقي الأفكار والمفاهيم الغربية الدخيلة آثار اجتماعية عديدة وخطيرة، فقد تعالت الأصوات التي تُنادي بتحرير المرأة وسفورها ومساواتها بالرجل، وغزّت الأمة الإسلامية كثير من العادات والتقاليد وأنماط السلوك الغربية التي طغت على الأعراف والتقاليد الإسلامية، وعلى كثير من المبادئ والقيم الخُلُقِيَّة التي يتميز بها المجتمع الإسلامي من غيره من المجتمعات الإنسانية.

وشاع التفكك الأسري، وانحلّت كثير من الروابط والصِلات والعلاقات الاجتماعية، وطُغَت الأثرة وحُب الذات والاستغراق في طلب المادة، واقتُبست كثير من الآراء الأوربية للرجال والنساء، وكذلك أساليب وطرق المعيشة الغربية، واستُوردت القوانين الوضعية الغربية لتنظيم أحوال المسلمين وشؤونهم الشخصية مثل: الزواج، والطلاق، والنفقة، والحضانة، والإرث، والوصية وما إلى ذلك...

وظهرت - في الأمة الإسلامية - النزعات القومية والعصبيات والنعرات الطائفية، وقُدِّمت الرابطة العنصرية على الرابطة الدينية الإسلامية، والانتماء إلى الوطن أو الجنس أو القبيلة على الانتماء إلى العقيدة الإسلامية والأخوة الإيمانية.

ويمكن أن يضاف إلى ماسبق علمنة مناهج التربية والتعليم في أكثر البلاد الإسلامية، وذلك بإبعاد المنهج الإسلامي وعزله عن العملية التعليمية في مقرراتها ومناهجها وخططها الدراسية، واقتباس المناهج الغربية النصرانية والإلحادية وتطبيقها في المدارس الإسلامية، وكذلك مزاحمة اللغات الأجنبية اللغة العربية في كثير من الأقطار الإسلامية، والدعوة إلى هجر الفصحى واستخدام اللهجات العامية أو الإقليمية.

ولا يخفى أن جميع هذه الآثار - وغيرها مما شابهها - مهمة للغاية، ولكن نظراً لأن مصطفى صبري ركَّز على مايتعلق بقضية المرأة خاصة دون غيرها، وجنَّد قلمه لمعالجتها في أكثر من موضع في كتبه، فإنني سأقتصر - فيما يلي - على إلقاء الضوء عليها ثم بيان موقفه منها باعتبارها من أهم القضايا الاجتماعية التي ظهرت في العالم الإسلامي نتيجة لشيوع الفكر الغربي الدخيل.

المناداة بتحرير المرأة وسفورها:

بما لا شك فيه أن المرأة المسلمة هي الركيزة الأولى في إعداد الأمة وتربية الأجيال وصُنْع الرجال، وأنها الركن الأساس أو حجر الزاوية في بناء الأسر التي يتكوَّن منها المجتمع الإسلامي، من حيث هي أم وربة بيت ومن حيث هي مُوجِّهة ومربية للنشء سواء في البيت أو في المدرسة، فإذا صلحت

في نفسها صلح الجيل الذي يَتربى على يديها، وإذا فسدت فإنه بلاشك سيفسد ذلك الجيل ويعيش حالة من الفوضى والضياع.

ولقد أدرك أعداء الإسلام ذلك الأمر جيداً، كما أدركوا أنه إذا مافسدت المرأة المسلمة فقد تَقَوَّضَ البيت المسلم وانفتح طوفان الشر كله على المجتمع الإسلامي وطغت الفتنة واجتاح الفساد الأخلاق والقيم.^(١١٤)

لذا فقد أولوا المرأة المسلمة كل اهتمامهم ووجهوا مخططاتهم الماكرة ومؤامراتهم الخبيثة لإفسادها وإخراجها من بيتها والزج بها في الشوارع والأندية والمحافل وميادين العمل التي تكتظ بالرجال، ودفعها إلى أن تكون أداة للأهواء والرغبات وإشاعة الفوضى والانحلال الخلقي، وعملوا على استعبادها وتدمير مكانتها السامية وكيانها الاجتماعي، وتحويلها إلى أمة رقيقة بعد أن حرَّرها الإسلام وكفل لها جميع حقوقها التي تحفظ لها كرامتها على نحو لم تعرفه القوانين والشرائع القديمة والحديثة. وسَخَّروا امكاناتهم وجهودهم لتحقيق تلك الأهداف، واستعانوا بأتباعهم المستغربين من أبناء المسلمين الذين كانوا مُهَيَّئِينَ لِتَقَبُّلِ أساليب الحياة الاجتماعية الوافدة من الغرب والذين رحبوا بجهود أساتذتهم وسعوا إلى تحقيق أهدافهم وذلك عن طريق المُنَاداة بما سموه «تحرير المرأة».

فقد دعا أولئك المستغربون المنهزمون فكرياً إلى نزع الحجاب الإسلامي

(١١٤) ولذا قال نفر من المبشرين: «بما أن الأثر الذي تُحدثه الأم في أطفالها — ذكوراً وإناثاً — حتى السنة العاشرة من عمرهم بالغ في الأهمية، وبما أن النساء هن العنصر المُحافظ في الدفاع عن العقيدة فإننا نعتقد أن الهيئات التبشيرية يجب أن تُؤكد جانب العمل بين النساء المسلمات على أنه وسيلة مهمة في التعجيل بتنصير البلاد الإسلامية».

د. مصطفى الخالدي، ود. عمر فروخ «التبشير والاستعمار في البلاد العربية» ص: ٢٠٣.

بدعوى أنه مظهر من مظاهر الجهل والتخلف، ودعوا إلى خروج المرأة من بيتها وإلى تبرجها وسفورها، وإلى اختلاطها بالرجال الأجانب بلا حدود ولا قيود بدعوى أن بقاءها في بيتها وابتعادها عن الاختلاط بالرجال ماهو إلا حبس واسترقاق لها.

كما دَعَوْا إلى عمل المرأة خارج بيتها ومساواتها مع الرجل في كل شيء، في الحقوق والواجبات وفي الالتزامات والمسؤوليات وفي جميع شؤون الحياة، بدعوى أنها قادرة على القيام بجميع الأعمال والأعباء والواجبات التي يقوم بها الرجل والتي تَتَطَلَّبُ الخشونة والقسوة مما هو فوق طاقتها.

وانتقدوا المحافظين المعارضين لهم ووضفوهم بأنهم رجعيون ضيقو الأفق وأنهم يريدون أن يحرموا المرأة من مباحج الحياة لِيَرُدُّوها إلى كآبة الصحراء وجفاء البداوة. (١١٥)

ولقد كان أخطر هؤلاء المستغربين أدعياء التقدم وأنصار الاختلاط والسفور الأستاذ قاسم أمين فتنة الأجيال وداعية السفور في عهد الاحتلال^(١١٦) الذي تزعم حركة «تحرير المرأة» وألف فيها كتابين: أحدهما سنة ١٣١٧هـ / ١٨٩٩م وهو المسمى (تحرير المرأة)^(١١٧)، والثاني سنة ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م وهو المسمى (المرأة الجديدة).

(١١٥) انظر: د. محمد محمد حسين - أزمة العصر، ص: ١٢٧.

(١١٦) هذا ما لقبه به أحد الباحثين المعاصرين وهو الأستاذ محمد بن أحمد المقدم في كتابه (عودة الحجاب)، ص: ١٩ من القسم الأول.

(١١٧) يُعتبر هذا الكتاب أخطر كتاب في موضوعه، ذلك لأن مؤلفه ظهر فيه بصورة الكاتب المحافظ الغيور على دينه والحريص على التزام نصوصه وأحكامه. وهذا ما حلل بالإنجليزية إلى ترجمته إلى لغتهم وإلى بث قضاياها وإذاعة مسائله، لما في العمل به من فوائد كثيرة تخدم مطامعهم وتُحقِّق أهدافهم.

ذهب في الكتاب الأول إلى أنه ليس في الشريعة الإسلامية ما يُوجب الحجاب على الطريقة المعهودة عند المسلمين وإنما هي عادة اجتماعية عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم فأخذوها وتمسكوا بها كسائر العادات الأخرى التي تمكنت فيهم باسم الدين، والدين برئ منها.^(١١٨) كما ذهب إلى أن الحجاب الذي هو بمعنى التزام المرأة بيتها ومنعها من مخالطة الرجال الأجانب الوارد في القرآن الكريم إنما هو تشريع خاص بنساء النبي ﷺ، أما نساء المسلمين عامة فهن - في زعمه - منهيات عن الخلوة بالأجنبي فقط.^(١١٩)

لذا دعا إلى السفور ونبذ الحجاب الإسلامي باعتباره سبباً من أسباب تخلف المسلمين وانحطاطهم، كما دعا إلى خروج المرأة من بيتها ومشاركتها الرجال في الاشتغال بالشؤون العامة وحاول أن يُوجد لأقواله وأفكاره المُستند الشرعي لكي تبدو موافقة للشرع مسايرة لأحكامه فعمد إلى بعض الآيات القرآنية لخدمة أهدافه عن طريق التأويل والتحريف والبت، وتغافل عن الآيات الكثيرة التي تدل على خلاف ماذهب إليه، كما عمد إلى تتبع النوادر والشواذ من الحوادث والوقائع التاريخية عبر القرون وأظهرها بمظهر الأحوال الاعتيادية والأعراف الجارية.

واعتمد - في سبيل إشاعة السفور - على بعض المغالطات التي إن انطلت على السذج العامة من الناس فإنها لا تنطلي على المتنبهين اليقظين، منها قوله: إن المرأة ليست أولى من الرجل بتغطية وجهه، وإن تكليف النساء وحدهن بالحجاب دون الرجال فيه اعتبار المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقدر

(١١٨) راجع: كتاب (تحرير المرأة)، ص: ٨٠.

(١١٩) راجع: المرجع السابق، ص: ٨٩ - ٩٠.

على ضبط النفس وأكمل استعداداً من الرجل، من حيث إنه لا يؤمن على الرجل أن يُفْتَنَ بالمرأة إذا كشفت عن وجهها ويؤمن عليها أن لا تُفْتَنَ به إذا كشفت عن وجهه^(١٢٠). وإن الأوربيين الذين هم - في زعمه - حريصون على الشرف والفضيلة والذين هم أيضاً أكمل عقلاً وشعوراً من المسلمين تركوا الحجاب وهذا يدل على أنه لا خير فيه إذ لو كان فيه خير وحفظ وصيانته لَعَفَّ نسايتهم ما تركوه^(١٢١). وإن الحجاب يَمُجِّهُ كل عقل مُهذَّب وشعور رقيق وإن العفة ملكة في النفس لا ثوب يختفي دونه الجسم^(١٢٢).

وإن الاختلاط يُهذَّب النفس ويُزيل دوافع الشهوة، ذلك أن الرجل متى اعتاد الاختلاط بالنساء فإنه لن يجد في نفسه أثراً عند رؤيتهن بل تصبح رؤيتهن كروية الرجال دون الشعور بأدنى اضطراب في حواسه ومشاعره^(١٢٣). أما كتابه الثاني (المرأة الجديدة) فقد خلع فيه جلباب الحياء دفعة واحدة وباح بمقاصده التي يَضمُرُها وأهدافه التي يَسْعَى إليها، حيث نادى صراحة بلزوم اقتداء المسلمات بالنساء الغربيات في كل شيء بدعوى أن ذلك هو ماتقضيهِ الحرية الشخصية وما يتطلبه الرقي والمدنية، وأنكر أن يكون الحجاب وسيلة لصيانة النساء من الفساد والانحلال^(١٢٤)، وادَّعى أنه سجن للمرأة وأنه ليس عائقاً عن التقدم فحسب بل هو مدعاة للفساد والرديلة، كما ادعى أنه مُنافٍ لحرية المرأة وأنه من أكبر الحوائل التي تحول بينها وبين تعليمها واستكمال

(١٢٠) راجع: المرجع السابق، ص: ٨٧ - ٨٨.

(١٢١) و (١٢٢) راجع: المرجع السابق، ص: ١١٤ - ١١٦.

(١٢٣) راجع: المرجع السابق، ص: ١٠٢.

(١٢٤) راجع في هذا فصل (حرية المرأة) ص: ١٣٧ ومابعدها من كتاب (المرأة الجديدة) ضمن الأعمال الكاملة لقاسم أمين التي جمعها د. محمد عمارة.

تربيتها سواء التربية البدنية أو الأدبية أو العقلية. (١٢٥)

ودعا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية والوقوف على أصولها وفروعها وآثارها، فقال بعد الحديث عن التمسك بأحكام الدين فيما يخص الحجاب: «هذا هو الداء الذي يلزم أن نُبادر إلى علاجه، وليس له من دواء إلا أن نُربِّي أولادنا على أن يعرفوا شؤون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها. وإذا أتى ذلك الحين - ونرجو ألا يكون بعيداً - انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس وعرفنا قيمة التمدن الغربي وثَبَّقْنَا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح مافي أحوالنا إذا لم يكن مُؤسساً على العلوم العصرية الحديثة» (١٢٦).

هذا وقد ناصر قاسماً وأيده بعض العلماء والزعماء والأدباء (١٢٧) واقتفى

(١٢٥) راجع: المرجع السابق، ص: ١٩٧ ومابعداها فصل (التربية والحجاب).

(١٢٦) المرجع السابق، ص: ٢٠٩.

(١٢٧) أما العلماء فأشهرهم الشيخ محمد عبده الذي يذهب الكثير من الناس إلى أنه هو الذي ألف كتاب (تحرير المرأة) أو على الأقل شارك في تأليفه بكتابة بعض فصوله. أما الزعماء فأمثال: سعد رغلول الذي هو أول من نزع الحجاب بيده عن النساء في حضرة بعولتهن بمصر. وكذلك أحمد لطفي السيد، والأميرة نارلي فاضل حفيدة إبراهيم باشا التي كانت تربطها باللورد كرومر علاقة حميمة. وأما الأدباء فأمثال: ولي الدين يكن القائل:

«أزيل الحجاب عن الحسن يوماً وقولي ملئتك يا حاجبه
فلا أنا منك ولا أنت مني فسرح ذاهباً إنني ذاهبه»
ديوان ولي الدين يكن، ص: ١٢٢ من الطبعة الأولى. ومعروف الرصافي القائل:

«لقومنا في الشرق حالٌ كَلَمَا ردت افتكاراً فيه ردت تعجبا
تركوا النساء بحالة يُرثى لها وقضوا عليها بالحجاب تعصبا
قل للآلى ضربوا الحجاب على النساء أفتعلمون بما جرى تحت العبا
شرف الملبحة أن تكون أديسة وحجابها في الناس أن تسهبا
والوجه إن كان الحياء نقابه أغنى فتاة الحي أن تتقبا»

=

أثره كثير من الكتّاب والمؤلفين الذين حملوا لواء حركة تحرير المرأة في البلاد الإسلامية، منهم على سبيل المثال لا الحصر: أحمد الصاوي الذي نشر في جريدة (الأهرام) سلسلة مقالات تحت عنوان (ماقل ودل) شن فيها حرباً شعواء على الحجاب وأثار حوله بعض الشبه، وكان مما قال فيه قوله: إن الحجاب داء قديم عُضال تعبنا فيه كثيراً وآلامه تتجدد دائماً، فليس يرضينا أن نجد ألوف الفتيات المصريات العاقلات الطاهرات يفنين في زوايا البيوت ويذوي شبابهن ويقضين حياتهن في هواجس وخيالات وأمانى كاذبة، ثم يقعن بالزوج الطائش أو الجاهل كأنهن ارتكبن ذنباً يُكفّرن الآن عنها، وأما القول بأن الاختلاط يؤدي إلى الفوضى فهو قول مبتذل لم يقم عليه أي دليل، لأن الفساد بصورته الراهنة شنيع جداً^(١٢٨)، وقد ارتضى الشبان حياة العزوبة لأنها لا تُكَلِّفهم كثيراً في حين أنها تُكَلِّف الفتاة شبابها وهو أثمن ما تملكه.^(١٢٩)

ومنهم كاتب مصري كان يدرّس في القسم (الفسولوجي) بجامعة ليفربول بالإنجلترا^(١٣٠) نشر مقالا في (الأهرام) بعنوان «أثر البيئة في الاجتماع» دعا فيه - بكل جرأة - إلى الاقتداء بالانجليز في سفور النساء وفي اختلاطهن بالرجال الأجانب، وعزا تقدم الانجليز في العلوم إلى نظام الاختلاط المعمول به

ديوان الرصافي، ص: ٢٣٦ من الطبعة الثالثة. وجميل الزهاوي القائل:

« ليس يرقى الأبناء في أمة ما لم تكن قد ترقت الأمهات
أخسر المسلمين عن أمم الأر ض حجاب تشقى به المسلمات »

ديوان الزهاوي، ص: ٢٤٨ من الجزء الأول - ترتيب د. محمد يوسف نجم.

(١٢٨) يقصد الكاتب هنا أن الفساد في هذا الوضع الذي يفرض فيه الحجاب ويمنع الاختلاط شنيع جداً.

(١٢٩) انظر: مصطفى صبري - قولي في المرأة، ص: ٤٢ - ٤٣.

(١٣٠) ويدعى محمد حامد شاكر.

في الجامعات هناك، وعاب على الأسر المصرية المسلمة منعها الاختلاط بين الفتى والفتاة، وادّعى أن ذلك سيؤدي حتماً إلى نتيجة عكسية حيث سيعمل كل منهما على الاتصال بصاحبه لاعتن طريق الصداقة البريئة وإنما بغية الاتصال الجنسي الذي مُنع اختلاطهما من أجله وذلك انتقاماً من ذويهما الذين أقاموا الحواجز بينهما، وادّعى أنه لو أزال الآباء تلك الحواجز التي تفصل بين الفتى والفتاة وغرسوا فيهما الأخلاق القويمة لضعفت تلك العاطفة الجامحة التي تربط بينهما. واستشهد في سبيل تدعيم هذه الشبهة بقوله: «وإننا لنقرأ كثيراً في صحفنا المحليّة عن بنات بعض الأسر وهربهن مع الخدم إرضاء لنداء تلك العاطفة التي زادتها هياجاً القوانين الشديدة التي فرضتها نُظم الأسرة على أولئك الفتيات العذارى»^(١٣١).

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل لقد خلّدت مصر اسم قاسم أمين عن طريق الاحتفال بذكره كل سنة وامتداحه وتمجيده على أنه المُجاهد الكبير والمُصلح الاجتماعي العظيم الذي كان له الأثر البالغ في النهضة الاجتماعية المصرية. وبلغ الأمر منتهاه في الاحتفال بالذكرى الثلاثين، حيث أعلن ابنه أن والده قدّم لأبناء جيله خدمات جليلة وعلماً يُتفّع به حين دعا إلى سفور النساء المسلمات وأنه يستحق بذلك أجر من سن سنة حسنة له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة.^(١٣٢)

(١٣١) المرجع السابق، ص: ٦٢ نقلاً عن جريدة (الأهرام)، ولم أستطع الحصول على ذلك المقال لأن مصطفى صبري لم يذكر رقم العدد الذي صدر فيه ولا تاريخ صدوره.

(١٣٢) جاء ذلك في كلمة منشورة في (الأهرام) في عددها الصادر في ٢٣ صفر ١٣٥٧هـ / الموافق ٢٣ نيسان (أبريل) ١٩٣٨م لقاسم قاسم أمين استهلها بقوله ﷺ (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم يُتفّع به أو ولد صالح يدعو له)، ثم قال: «أما الصدقة الجارية فقد مات قاسم من غير تركة، وأما الولد الصالح الذي يدعو له بخير فإنني لا أستطيع أن ادّعي لنفسي ذلك الصلاح لاعتن تواضع بل عن تقصير، ثم أستمح سادتي العلماء العفو في أن أذهب إلى أبعد

وقدّمت الصحافة في أكثر البلاد الإسلامية لحركة تحرير المرأة خدمات جليّة، فقد أسهمت الصحف والمجلات^(١٣٣) النسائيّة وغير النسائيّة بنصيبها في تلك الحركة، وخاصة بعد الحرب العالميّة الثانيّة حيث كانت تنشر إلى جانب المناقشات الفكرية للموضوع صور المتبرجات من شرقيّات وغربيّات وتحيطها بهالة من التعظيم تُغري القارّئات بمحاكاتهن.^(١٣٤)

كما كانت تعمل على تزيين الفواحش والموبقات باسم الحب والفن، وذلك بنشر القصص والحكايات الغرامية وبتسليط الأضواء على الفاسقات من المُمثّلات والمُغنيّات وتكريمهن والإعلاء من شأنهن.

وأُعِدّت للمرأة وسائل الزينة والفتنة والإغراء كافّة، وافتُتحت دور الأزياء التي تُعرض فيها الأزياء العارية المستوردة من أحدث بيوت الأزياء اليهودية في الغرب.

ولما تنبّه بعض الغيورين لخطر تلك الحركة واشتكى بعض الناس من مضارها ناقمين على قاسم أمين الذي تزعمها وأجج أوارها، طَفِقَ دُعاة الاختلاط والسفور في بث الدعاوى والشبهات لتبرير أفعالهم وتمويه باطلهم وإمعاناً منهم في التلييس على الناس، حيث ادّعوا بأن قاسماً لم ينشد من

من ذلك أيضاً فأقول: إني أرجو لقاسم عند الله أجراً عظيماً بقدر خدمته للإسلام والمسلمين فقد جاء في الحديث (من سن سنة حسنة فله ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة)، وأي خدمة أجل من هذه الخدمة التي كان يراها أبناء جيله نقمة لِمَا كان عالِقاً بالأذهان إذ ذاك من أن الدين يفرض الحجاب ويُحْتَمَمه ويمقت السفور ويُحرّمه، فما زال يقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل مابين معقول ومنقول حتى هدى الله قومه سواء السبيل ويَلْدُ الظلمات المُخيمّة على العقول*.

(١٣٣) أمثال: مجلة (السفور) و (فتاة الشرق) و (المقتطف) و (العصور) و (الهلال) وغيرها كثير.

(١٣٤) انظر: سفر الحوالي - العلمانية، ص: ٦٣٦.

دعوته إلى تحرير المرأة أن تصل إلى ماوصلت إليه في العصر الحاضر من الاستهتار المُشاهد في الاختلاط والسفور الخليع، كما ادَّعوا أن العيب ليس في السفور وإنما هو في إساءة استعماله، وأن سبب تلك المضار هو ما يتَّصفُ به الشرقيون من جهل وتخلُّف، ولذا فإن مضار الاختلاط والسفور غير موجودة لدى النساء الغربيات لأنهن راقيات متمدّنات - ولأن المرأة الأوربية اشترت الحرية بثمن باهظ اشترتها بما بذلته من دم وتضحية وجهاد على مدى أجيال - وإنما هي منحصرة في النساء المسلمات اللاتي أوهموهن بأنهن متى بلغن مبلغ الغربيات في العلم وفي التقدم والرقى فإن السفور لن يضرهن.

كما ادَّعوا أن سبب تلك المضار هو عدم تَعوُّد الشرقيين على الاختلاط والسفور، وزعموا أن التعود على الاختلاط بالنساء ومجالستهن وملاصتهن يُنمّي في الإنسان روح الفضيلة ويُعوّده النظر إلى المرأة بعينٍ مُجرّدة من الخسّة والرذيلة وأن المحاذير المُتصوِّرة في الاختلاط والسفور إنما تحصل في الذين لم يتعوّدوا الاختلاط بالنساء ولم يتأدّبوا بآداب المدنية الغربية^(١٣٥)، فالرجل الغربي يرى منذ طفولته النساء عاريات الأعضاء الكثيرة وينشأ بينهن فلا تُهيجهُ رؤية تلك الأعضاء في حين أنه تُهيج الرجل الشرقي الذي هو حديث العهد به ولم

(١٣٥) ومن نادى بهذه الشبهة جريدة تركية موالية لحكومة أنقرة الكمالية، حيث قالت ما نصه: «إن الحياة المختلطة الحرة لا ينظر فيها أحد إلى المرأة نظرة سوء، والمحاذير المتصورة فيها إنما تجري في الذين لم يتأدّبوا بآداب المدنية ولم يرق ولم يرق إحساسهم. إن الرجل عند أول عهده دخولاً في تلك الحياة ورؤيته النساء الجميلات المتجردات حوله يندش ويستحي، ثم تئور نفسه الأمانة بالسوء، لكن متعود هذه الحياة الناضج الشعور والاحساس يدخل مثلاً حمامات البحر ويرى على الشاطئ أو في ملتقى البحر به حيث لا يجاوز الماء قدر شبر نساء عاريات من أنفس النفائس ولا يخطر بباله إغواء الشيطان أو إغواء النفس الأمّارة بالسوء. ثم إن هذا الرجل يرقص مثلاً في حفلة ساهرة مع النساء أشباه العاريات عينه إلى عينيها وجسمه إلى جسمها من دون أن تتحرك منه شعرة». قولي في المرأة، ص: ٥٥ - ٥٦.

يألف رؤيتها. (١٣٦)

كما ادَّعوا بأن التعليم — لا الحجاب — خير واق للمرأة ووازع لها من صنوف الشر وألوان الفساد، «فضمان العفة في النساء الذي هو جدير بأن يُعَوَّل عليه هو تعليم المرأة وترقيتها وإنماء القوة العقلية فيها وتربيتها وجعلها — أي القوة العقلية — حاكمة على النفس، فبالعلم والرقى تُقدَّر الفتاة قدر عفتها، وهذا السياج المُتكوّن من العلم والتهذيب يقصر بالنسبة إليه ويضعف بكثير أن تكون محتجبة وتعيش في عالم مفترق عن عالم الرجال» (١٣٧).

وقد أخذت هذه الدعوات والصيحات والهتافات تتقاذف العالم الإسلامي من كل جانب حتى آل به الأمر إلى الواقع المؤلم الذي هو عليه الآن، فلقد تحرّرت المرأة المسلمة فعلاً ولكن من الدين والأخلاق والآداب، حيث انجرفت مع ذلك التيار الوافد واندفعت خلف تلك الأضاليل والدعايات المغرضة، وقلّدت المرأة الغربية تقليداً أعمى فتزعت الحجاب وخلعت الأزياء المحتشمة وعمدت إلى الأزياء القصيرة الفاضحة، وغشيت الأسواق والمحافل والأندية والمُنْتَزّهات، وزاحمت الشباب في جميع مراحل التعليم، ووقفت في واجهات المتاجر والمعارض وبين آلات المصانع، وانسابت في متهات الحياة الهازلة وانسقت مع مغريات الشهوة والشهرة فاحترفت الغناء والرقص والتمثيل وعرض الأزياء، وداست أقدس واجباتها كزوجة وأم وربة بيت.

كما اجتاحت معظم المجتمعات الإسلامية موجة عارمة من التعري والتهتك والاستهتار بالمثل والأخلاق والقيَم، حيث كثرت الحفلات الساهرة

(١٣٦) انظر: المرجع السابق، ص: ٥٢.

(١٣٧) المرجع السابق، ص: ٦٨.

الجامعة بين الجنسين والصاخبة بأنغام الموسيقى والمزدهرة بمختلف الألوان والتي يُراقص فيها الرجال النساء ويخاصرونهن وهن نصف عاريات، وتَهافتَ الفتيان والفتيات على أنواع التعري والتبذل في المصايف وعلى شواطئ البحار. (١٣٨)

وقد نتج عن تلك المظاهر جميعاً انهيار الكثير من البيوت والأسر وظهور أجيال جديدة أكثر مسخاً وانحلالاً من سابقهم، وانتشار الإباحية المطلقة بين الجنسين وكذلك الأمراض الجنسية الخطيرة، وارتفاع نسبة الجرائم الاجتماعية والخُلُقِيَّة التي تُهدِّد المجتمعات الإسلامية بأفدح الأخطار وتُنذرُها بالخراب والدمار إن لم تتداركها رحمة من الله تعالى.

وبذلك قَرَّتْ أعين أعداء الإسلام ونجحوا في توظيف أبناء المسلمين في تحقيق غاياتهم وأهدافهم.

موقف مصطفى صبري من تلك الآثار:

لم يقتصر اهتمام الشيخ على آثار الفكر الوافد السياسية فقط، بل إنه اهتم أيضاً بآثار ذلك الفكر الاجتماعية، فقد كانت مسألة المرأة وحجابها من جملة القضايا التي استأثرت بمتابعته واهتمامه، ولذا ألف فيها كتاباً مستقلاً هو كتاب «قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب»، كما خَصَّصَ لها مواضع مُتعدِّدة ومُتفرِّقة من كتابه الكبير «موقف العقل».

وقد عمل في كتاباته هذه — عموماً — على معالجة تلك القضية وتحليل أبعادها، وركَّز على إظهار وجه الحق فيها وبيان موقف الإسلام منها، وكذلك دعوة المرأة المسلمة إلى الحرية الحقيقية المتمثلة في العبودية الكاملة لله رب

(١٣٨) ولا سيما شاطئ (استانلي باي) بالاسكتلندية الذي اشتهر آنذاك بالخلاعة والمجون وانتهاك الأعراض والحُرُمات. ولمعرفة ما قيل فيه ارجع إلى كتاب (قولي في المرأة) في الصفحات: ٢٨ — ٣٤.

العالمين وإلى قرارها في بيتها امثالاً لأمر ربها وأتباعاً لسنة نبيها ﷺ والابتعاد عن مخالطة الرجال الأجانب والالتزام بالحجاب الكامل عند خروجها من بيتها للحاجة.

كما ركز فيها على فضح خطط المتآمرين على المرأة المسلمة والكشف عن أهدافهم وتحطيم المكامن التي يستترون خلفها، ولم يخش في كل ذلك لومة لائم.

ومما يؤكد اهتمامه بمسألة المرأة أنه كان يعدّها أعظم المسائل الاجتماعية خطورة في الأعصر الحديثة وأنها أكبر فارق بين حضارة الإسلام والحضارة الغربية، وأنها أيضاً من المسائل المهمة التي لا يزال النقاش فيها جارياً بين الفئة المتمسكة بدينها وتقاليدها والفئة العائشة بأبدانها في الشرق وقلوبها في الغرب. (١٣٩)

ولكى نُحيط بالموقف الذي اتخذته الشيخ في تلك القضية سوف نقسم الكلام فيه قسمين:

- أحدهما: في إثبات فساد حركة تحرير المرأة وبطلانها.
- والآخر: في الرد على دُعاة التحرر والسفور ونقض دعاويهم وشبهاتهم.

أولاً - إثبات فساد حركة تحرير المرأة وبطلانها:

لقد عارض مصطفى صبري حركة تحرير المرأة ورفض - بشكل قاطع -

(١٣٩) مع العلم « بأن العقل والنقل والفضيلة كلها تؤيد - كما سيتبين - الفئة الأولى إلا أن الفئة الثانية على أبصارهم غشاوة من الشهوات، وفي أعناقهم أغلال التقليد القائلة: «إننا وجدنا قدوتنا وقبلتنا الغربيين على أمة وإنا على آثارهم مهتدون». قولني في المرأة، ص: ٤.

أفكارها التي تقوم عليها - وهي التجرد من الحجاب والدعوة إلى الاختلاط ومساواة النساء بالرجال - وأكد مراراً على مافيه من خروج على نصوص الكتاب والسنة، وعلى ما تتضمنه من ضرر وخطر على مصلحة الفرد والأمة، وقد اتبع في سبيل إثبات ذلك مايلي:

١ - أكد في البداية أن مسألة المرأة من المسائل الظاهرة الجلية التي لا يلتبس فيها الحق بالباطل إلا على المنساقين خلف شهواتهم ونزواتهم، حيث قال: «وأما مسألة المرأة فظاهرة وغنية عن الكشف وحسبك فيها الحفلات الساهرة التي تشترك فيه الأسر الإسلامية ونشرات الجرائد والمجلات عن صور العقيلات والفتيات الكاسيات العاريات... وناحية الحق والصواب فيها جلية لا تخفى على أحد، وإنما يفضل من يفضل فيها عن الصراط السوي بدافع من شهوات نفسه يقضيها - قليلاً أو كثيراً - من نساء الناس في إباحة اختلاط الجنسين بعد ما أمكنه التغاضي عما يجُرُّه عليه هذا الكسب على حساب الناس من تعويضهم بنسائه»^(١٤٠).

ثم ابتدأ الكلام في المسألة بذكر مجمل نظرتة إليها المتضمن فلسفته في الحجاب ووظيفته فقال مانصه: «لا خلاف في أن السفور حالة بداوة وبداية في الإنسان، والاحتجاب طراً عليه بعد تكامله بوازع ديني أو خلقي يزعه عن الفوضى في المناسبات الجنسية الطبيعية»^(١٤١) ويسد ذرائعها ويكون حاجزاً بين الذكور والإناث. وقد خُصَّ الاحتجاب بالمرأة دون

(١٤٠) موقف العقل، ج١/ ص: ٤٤٤ بتصرف يسير.

(١٤١) المناسبات الجنسية الطبيعية هنا كناية عن مجامعة الرجال النساء.

الرجل لاشتغاله في خارج البيت، ولأن موقفه في المناسبات الجنسية موقف الطالب وموقف المرأة موقف المطلوب فيكون منه الطلب والإيجاب ومنها القبول أو الإباء، واحتجابها وسام إياها وهي متحلية به أمام الرجل كيلا تحتاج إلى الإباء والرفض باللسان أو اليد^(١٤٢) ففيه صونها عن أن تكون عرضة للرجال، فإذا تصدى لها الرجل وراودها بلحظه وأرادت هي قبول مراودته تُسفر له، فهو ينم عن قبولها الطلب، وسفورها لرجل معين من غير سبق طلب منه شعار قبول مُتقدّم على الطلب وإغراء له بالطلب، وسفورها العام شعار القبول والإغراء العامين.

ثم إن الاحتجاب كما يكون تقييداً للفوضى في المناسبات الجنسية الطبيعية ويضاد الطبيعة^(١٤٣) من هذه الحيثية، فهو يتناسب مع الغيرة التي جُبلَ عليها الإنسان ويوافق الطبيعة من ناحيته^(١٤٤) الأخرى إلا أن الغيرة غريزة تستمد قوتها من الروح، والتحرر من القيود في المناسبة الجنسية غريزة تستمد قوتها من الشهوة الجسمية، فهذه تُغري بالسفور وتلك تبعث على الاحتجاب وبين هاتين الغريزتين تجاف وتحارب يجريان في داخل الإنسان. فالمدينة الغربية انحازت إلى الطبيعة الأولى وقررت أن لا

(١٤٢) وقد استشف مصطفى صبري هذه النقطة الدقيقة من قوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾ أي يعرف كونهن عفيفات شريفات فيسلمن من مراودة الفساق ومضايقتهم ويكون احتجابهن علامة لعدم رغبتهن في تلك المراودة التي عبر عنها القرآن الكريم بالأذى. وسيجيء الحديث عن هذه الآية ومدلولها فيما بعد عند الرد على قاسم أمين.

(١٤٣) مراده من أن الحجاب يضاد الطبيعة: أنه يضاد ما جُبلت عليه النفس الإنسانية من الميل إلى المرأة والاشتياق إلى مقارنتها والتمتع بمشاهدة مفاتها.

(١٤٤) الضمير هنا عائد إلى الإنسان.

تُحرم المتسعين إليها التمتع الجاذب الحلو في سفور النساء واختلاط الجنسين في الأندية ومجالس الأُنس والسهر وضَحَّت بالطبيعة الثانية في سبيل ذلك التمتع، فالرجل الغربي يُخالط نساء الناس ويُقبَل أيديهن ويجالسنهن سافرات ونصف عاريات ويخاصرنهن مقابل التنازل عن غيرته على زوجته وأخته وبنته فيُخالطنه غيره ويُجالسنه ويُخاصرنه، ويرى أن عدد ضحاياه قليل بالنسبة إلى ما يربح، وربما لا يُوجد من يُضحي به فيخلص له الربح. والحفلات الراقصة التي هي من لوازم المدنية الاجتماعية في الغرب ليست إلا تأييداً علنياً للمعاشرة المختلطة وتقريباً لأحد الجنسين إلى الآخر في الاقتران والالتصاق وقضاء على الغيرة بين ظهرائي من يُتوقع منهم التحمس لها، فكان تلك الحفلات أفراح القرآن العام^(١٤٥).

٢ - أنكر على دُعاة الاختلاط والسفور تسمية حركتهم بـ«تحرير المرأة» منبهاً على مافي هذه التسمية من خطأ لغوي وتليس على الأذهان، حيث قال: أنصار السفور الضالون يُطلقون على حركتهم اسم «تحرير المرأة» مع أن الأمر بالعكس، أعني إذا سمرت المرأة تأمت^(١٤٦) وبذلك تتضاعف غفلة قاسم أمين وجهالته في ادعاء أن احتجاج المرأة دخيل على الإسلام من مخالطة بعض الأمم^(١٤٧).

واستشهد الشيخ على صحة ماذهب إليه بما ذكره الأستاذ محب الدين الخطيب حول هذا الموضوع في مجلته (الفتح) حيث قال مانصه: «في

(١٤٥) قولِي في المرأة، ص: ٢٤ - ٢٦.

(١٤٦) أي أصبحت أمة..

(١٤٧) انظر: موقف العقل، ج١/ هامش ص: ٢٨٩.

لسان العرب (مادة: حرر) عند تفسيره معنى (الحرّة) أنها نقيض الأُمّة وأن جمع الحرّة حرائر، قال ومنه حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، قال للنساء اللاتي كن يخرجن إلى المسجد: (لأردكن حرائر) أي لألزمكن البيوت فلا تخرجن إلى المسجد، لأن الحجاب إنما ضُرب على الحرائر دون الإماء، وتعرّض الإماء للناس في الأسواق معدود في أخلاق العروبة وسنة الإسلام تبذلاً وامتهاناً تترفع الحرائر عن مثله^(١٤٨).

٣ - حَدَّدَ المعنى المقصود من السفور الذي جُنِّدَ أنصاره كل قواهم وجهودهم لنشره وتعميمه بين النساء المسلمات، فَبَيَّنَ أنه ليس المراد به السفور المعروف الذي معناه في أصل اللغة كشف الوجه، بل المراد به تقليد المرأة الغربية في لباسها الذي يجعلها أكثر من نصف عارية وكذلك تقليدها في فسقها وفجورها.

ومما قاله في هذا الشأن قوله: إن سفور النساء الذي دعا إليه أنصاره لا يقف عند سفور الرجال ذلك أنهن يكشفن عن أذرعهن إلى آباطهن وعن صدورهن وظهورهن وسيقانهن في حين أن الرجال لا يرون أي لزوم للكشف عن هذه الأعضاء، فالسفور خرج اليوم عن معناه في أصل اللغة وهو الكشف عن الوجه وتحوّل إلى ما نراه من نصف التعري أو ثلثيه، مع الاختلاط - في هذه الحالة من التعري - بالرجال الأجانب.^(١٤٩)

وقوله: «لا نتكلم في سفور النساء بمعنى الكشف عن وجوههن، بل بمعنى كونهن كاسيات عاريات لا يقنعن مايقنع الرجل من أعضائهن

(١٤٨) مجلة (الفتح) العدد (٨٦٢) الصادر في شهر ذي الحجة ١٣٦٧هـ، ص: ١٧.

(١٤٩) انظر: قولي في المرأة، ص: ٢٨.

المكشوفة فيزدن بكثير على مبلغهم فيها، وإن شئت فقل في اختصار يتفق مع تعبير القرآن: سفورهن بمعنى إبداء زيتهن لغير الأقربين من الرجال المعدودين في آية الحجاب التي ينكر أنصار السفور وجودها في كتاب الله، إبداء زيتهن مستهترات في إبدائها الممنوع عنه في تلك الآية، يتكون ويتفنن على حسب العادات المستحدثة في الغريبات غير المسلمات، وإن شئت فزد عليه كون هذه المترتبة الكاسية العارية مستعدة لتلبية من يرغب في مخاصرتها من الرجال الأكفاء ومراقبتها بين ظهرائي الناس في الجامع والمحافل. هذا هو المعنى المقصود من السفور الحاضر المختلف فيه بين أنصاره المجددين وأعدائه المحافظين» (١٥٠).

ويعد أن حدّد الشيخ المعنى المقصود من السفور الذي يدعو إليه أولئك المستغربون والذي أطلق عليه اسم (السفور العصري)، فصلّ القول في بيان حكمه الشرعي:

فذكر أن هناك فرقاً بين ارتكاب الفعل المحرم وبين استحلاله والدعوة إليه، فصاحب الفعل الأول يُعتبر فاسقاً عاصياً لله ورسوله ولكنه لا يكفر لأن مذهب أهل السنة والجماعة يحكم بأن ارتكاب الكبائر لا يُخرج المسلم عن دينه، أما صاحب الفعل الثاني فهو كافر بالإجماع لأنه استحل ما حرم الله. ومن هنا ذهب إلى أن المرأة المسلمة المقلّدة للمرأة الغربية في سفورها العصري إن فعلت ذلك الفعل مع اعتقادها بحرمته ولازمها أذى قلبي لقيامها بذلك الفعل فهي امرأة فاسقة، أما إذا اعتقدت أن ما تعمله جائز شرعاً وأن الإسلام يُبيح لها ذلك فقد خرجت عن دائرة الإسلام.

(١٥٠) موقف العقل، ج١/ ص: ٢٨٥ بتصرف يسير.

ومما قاله في هذا الجانب قوله: إن وباء السفور الذي أتى الشرق الإسلامي من الغرب بواسطة سماسرة مثل قاسم أمين وجعل نساء المسلمين كاسيات عاريات كالغربيات لا شك في أنه حرام بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهذه الحرمة دامت إلى هذا العصر الذي هو عصر فساد الأمة المشار إليه بالحديث النبوي: (مَنْ تَمَسَّكَ بِسِتِّيْ عِنْدَ فِسَادِ أُمَّتِيْ فَلَهُ أَجْرُ مِائَةِ شَهِيدٍ)^(١٥١)، كما لا شك في كون هذا السفور المُقلَّد للسفور الغربي فسقاً وكون إباحته واستحسانه كفراً والحث عليه أشد الكفر. والنجاة من خطر هذه الفتنة العظيم الذي هو الكفر المؤدي إلى عذاب الأبد في نار جهنم إنما تُتاح في عصر ابتلاء المسلمات بالسفور بفضل الالتجاء إلى الاحتفاظ بصحة العقيدة رغم فساد العمل الذي مهما عَظُم خطره فهو دون الكفر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١٥٢). وقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾^(١٥٣)، فإذا سَفَرَتُ السافرات من نساء المسلمين العاجزات بمقتضى ضعفهن الغريزي عن مقاومة هذه الفتنة التي عَمَّتْ عدواها وعَزَّ دواؤها، وكُنَّ مع ذلك لا يزلن معترفات بذنبن الذي يَقْتَرِفْنَهُ، ناقيات على الزمان الذي يضطرهن إلى اقترافه - وإن لم يكن هذا الاضطراب معدوداً من الضرورات الحقيقية التي تُبيح المحظورات - وَقَيْنَ أنفسهن بفضل هذا الاعتراف المنبئ عن عدم

(١٥١) أخرجه المنذري من حديث ابن عباس بلفظه (الترغيب والترهيب، ج١/ ص ٨٠).

وقال عنه الألباني: ضعيف جداً. انظر (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الحديث رقم

(٣٢٦)، ج١/ ص: ٣٣٣).

(١٥٢) سورة النساء، الآية: ١١٦.

(١٥٣) سورة البينة، الآية: ٦.

سراية الفساد إلى عقيدتهن الإسلامية القائلة: بأن السفور من عمل الشيطان، وكان خيراً لهن في الدنيا والآخرة ألا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى والثانية.. وقين أنفسهن شر الوقوع في الكفر بفضل هذا الاعتراف الراسخ في أنفسهن، وإن كانت هذه الوقاية المبنية على ذلك الرسوخ أيضاً في غاية الندرة المتناسبة مع ندرة بقاء العقيدة عند شيوع الفساد في العمل سليمة من الفساد. (١٥٤)

وقوله أيضاً: «وإني أجد في كثرة السافرات من نساء هذا العصر ومايتلوه من الأعصار ما يكفي في ملء العدد اللارم لتغليب النساء من أهل جهنم على الرجال حتى على فرض أن لا يكون لهن ذنوب أخرى» (١٥٥)، تلك الغلبة التي ذكرها النبي ﷺ في حديث (اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء) (١٥٦). ونساء المسلمين السافرات المتممات للكثرة التي رآها رسول الله في بنات جنسهن لماً اطلع على النار، إن لم يكن يلزمهن أذى قلبي ناشئ من الاعتراف بإثم السفور فخالدات في النار، وإن لزمهن الأذى فماكثات بها إلى أن يغفر الله لهن» (١٥٧).

وهذا بالنسبة للمرأة السافرة أما دعاة الاختلاط والسفور فهم — في نظره — مارقون من الدين لأنهم استحلوا الحرام القطعي الذي هو رفع

(١٥٤) انظر: موقف العقل، ج١/ ص: ٢٨٣ — ٢٨٤.

(١٥٥) هذا القول من الشيخ يدل على عظم خطورة ذلك السفور لديه.

(١٥٦) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب النكاح، الباب (٨٨) الحديث رقم (٥١٩٨)، ج٩ / ص: ٢٩٨.

(١٥٧) موقف العقل، ج١/ هامش ص: ٢٨٣.

الحجاب عن النساء وجعلهن كاسيات عاريات كالغربيات مع أن كتاب الله يُحَرِّمُ عليهن إبداء زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن إلى آخر الآية الواردة في سورة النور بكل صراحة وتفصيل، ولأنه ليس لهم دافع طبيعي يدفعهم إلى استحلال الحرام غير عدم الإيمان بالقرآن، بينما المرأة السافرة يُوجد لديها دافع طبيعي يدفعها إلى السفور وهو ما جُبِلَتْ عليه النساء من الميل الغريزي إلى استمالة قلوب الرجال وأنظارهم. (١٥٨)

٤ - بين بطلان مسعى دُعاة الاختلاط والسفور في جعل المرأة المسلمة تعيش حياة فاسقة مستهترة كحياة المرأة الغربية ثم إضفاء الصفة الشرعية الإسلامية على تلك الحياة، وذلك بالتنبيه على أن هناك فارقاً أساسياً بين موقف كل من الإسلام والمدنية الغربية من السفور العصري على حد تعبيره، حيث قال: إن مسيحية الغربيين وأعنى بها المسيحية الموضوعة بعد سيدنا المسيح اختلفت بالحياة المُختلطة الخليعة وتسامحت. معها، فهي تُخلّي السبيل أمام الرجل والمرأة للاستمتاع بهذا الاختلاط المكشوف حتى في الكنائس وتراه ولا تمنعه، كما أنها تسعى إلى القضاء على غريزة الغيرة التي جُبِلَ عليها الإنسان وذلك بإباحة التعري والاختلاط والمعاشرة العلنية، بل بلغ بها الحال في القضاء عليها إلى أن اعتبرت من النقائص التي ينبغي للإنسان أن يتنزه عنها. في حين أن الإسلام الغيور على أعراض الناس المقومها كأرواحهم يساير تلك الغريزة فيهم فيقيم حاجزاً بين الجنسين ويمنعهما من

(١٥٨) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، ج١/ ص: ٣٦.
وقولي في المرأة، ص: ٧٣.

الاختلاط ولا يأذن لنساء المسلمين أن يتبرجن إلا لأزواجهن، ولا يسمح لأحد غيرهم أن يلامسهن فيقضي بعض شهواته منهن حتى ولو سمحوا هم أنفسهم — لفساد غريزة الغيرة فيهم — لا يسمح لهم بذلك مادامت البلاد بلاد الاسلام، ورجاله الآمرون والناهون بها رجاله، كما لا يسمح أن يقضي تمام شهوته. وشرعة الإسلام على مذهب الإمام أبي حنيفة تحكم بلمسة بين الرجل والمرأة الأجنبية من لمسات الحياة المختلطة المنطوية حتماً على الشهوة بالمصاهرة بين الطرفين فتُحرّم أصول أي منهما وفروعه على الآخر. (١٥٩)

ولهذا كانت مسألة النساء أعظم حاجز بين الإسلام والمدنية الغربية، فالمسلم لا يقبل الحياة العارية المختلطة لنساء المسلمين مادام يصح له إسلامه، والغربي لا يرى كحجاب النساء أكبر مانع في اختيار الإسلام ديناً له، وربما لا يشك في كونه أحق الأديان بالقبول لأنه يصعب عليه فراق ما تعودّه من الحياة المختلطة بالنساء، وفيها حظ عظيم للنفس الأمارة بالسوء» (١٦٠).

٥ - نبّه على أن الاختلاط والسفور الذي يدعو إليه أولئك المستغربون إضافة إلى مافيه من مخالفة صريحة لنصوص الكتاب والسنة الآمرة بالحجاب والبعد عن الاختلاط ينطوي على مفاصد ومحاذير اجتماعية كثيرة منها مايلي:

(١٥٩) انظر كلاً من: موقف العقل، ج٢/ ص: ٣٠، ٣٢.

وقولي في المرأة، ص: ٢٥ - ٢٦.

(١٦٠) قولي في المرأة، ص: ٥٥.

أ (إن الاختلاط والسفور يؤدي إلى انهيار صرح العفة والنزاهة وإلى هدم سياج الخلق والفضيلة، ذلك أن انتشار الفساد وشيوع الجرائم والمُنكرات من النتائج الطبيعية والضرورية لتبرج النساء ومزاحمتهن الرجال الأجانب.

وهذا ما حدا بالشيخ إلى القول بأن السفور العصري ماهو إلا رائد للفسق والفساد.^(١٦١) ويبيّن أن أكبر دليل على ذلك هو: ما يُشاهد في (استانلي باي) من مخارٍ ومناظر فاحشة، وكذلك ما يُشاهد في بلاد المدينة الغربية من مناظر أشد فحشاً^(١٦٢) مما جعل أصحاب الطبع السليم هناك يُحسون مرارة هذه الحياة المُختلطة وينطقون بالحق الناعي على حسراتهم. من ذلك قول لشاعرة فرنسية كبيرة^(١٦٣) تنصح فيه نساء الشرق جاء فيه: «قولوا لنسائكم لِيُقَدِّرْنَ قدر سعادتهن وما يضطررن إليه من الحياة المُحجَّبة التي تصونهن عن اضطرابات كثيرة، فلو عَلِمْنَ عدد مُحباتي اللاتي يكن على منكبي شاهقات لاقتنعن. إن في أذني ودائع من شكايات النساء تُفَتِّت الأكباد، نعم إن دخول حفلة راقصة فخمة يُرى كتصريح جدير بالطلب ولكن الغيرة التي تنهش قلب زوجة تدخل هذه الحفلات مع زوجها الذي تُحِبُّه أشبه بأفعى رقطاء يالها من أفعى، فهل أنتم تعرفون ذلك؟

(١٦١) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٨.

(١٦٢) وقد شاهد بنفسه بعض تلك المناظر لما كان في فرنسا، حيث ذكر أنه لما كان هناك رأى بعينه أن الرجل في شوارع باريس يمشي آخذاً بيد امرأة يتحدث معها ويُقبلها في غصونه جهاراً نهاراً على مرأى ومسمع من المارين. راجع: المرجع السابق، ص: ٧٠.

(١٦٣) تُدعى مدام (دولارو مارديروس).

فالحفلات الراقصة ومسارح التمثيل وجميع أندية التلاقي ماهي إلا دور تعذيب لسنت أوفيس^(١٦٤)، وماهي إلا جهنم أمام رجل يهتم أمر زوجته أو امرأة تُحب زوجها، فهل أنتم فاهمون؟ أفيدوه إذاً لزوجاتكم وأخواتكم^(١٦٥).

(ب) إن السفور وإبداء الزينة المحرّم جعل الأندية والمحافل والشوارع معارض وأسواقاً للنساء تُنادي - إن لم يكن بلسان المقال فبلسان الحال - بتنازلهن عن منصّة الاستغناء والاحتشام إلى ميادين الابتذال، لدالاتها على احتياجهن إلى هذا التصنع والتكلف لاستجلاب أنظار الرجال أو لتلافي مافيهن من نقصان الجمال والكمال، وهن في سباق دائم تكسب السابقة منهن وتخسر المسبقة، وتكون أولى الخاسرات أزواج الرجال الذين تصطادهم السابقات ليكنّ خليات لهم، فيعود ضرر هذا السباق السافر إلى أخوات الكاسيات من بنات جنسهن، في حين أن السفور عند الغافلين والغافلات يعدّ من منافع المرأة، يعود ضرر هذا السفور والسباق في السفور إلى أخوات السابقات من بنات جنسهن ثم تنتقم من تلك السابقات سابقات أخريات في سباق آخر جديد.^(١٦٦)

(ج) هذا بالإضافة إلى ذهاب قيمة المرأة وروعة جمالها بذهاب الحجاب

(١٦٤) سنت أوفيس: كلمة فرنسية تُطلق على محاكم التفتيش. والمعنى المراد هنا: إن الحفلات الراقصة ومسارح التمثيل وجميع أندية التلاقي الجنسيين في الغرب هي بمثابة الأماكن أو الدور التي تتخذها محاكم التفتيش لتعذيب الناس في أوروبا في العصور الوسطى.

(١٦٥) المرجع السابق، ص: ٢٧ نقلاً عن كتاب (أوراق الأيام) للكاتب التركي جناب شهاب الدين بك.

(١٦٦) انظر: موقف العقل، ج١/ ص: ٢٨٥ - ٢٨٦.

وقيام الأصباغ والمعاجين الملونة الساترة لما تحتها من الحقيقة مقامه، مع مافي الحجاب من إثارة حسن الظن بتلك الحقيقة المجهولة ومافي الأستار الجديدة من إثارة سوء الظن بها. (١٦٧)

٦ - حَذَّرَ من الاغترار بكتابات دُعاة الاختلاط والسفور الخلابة وكلماتهم المموهة والقيود الاحترازية التي ذكروها لتبرير دعوتهم إلى تحرير المرأة، كما نَبَّه على خبث نواياهم وإلى عدم صحة ما زعموه من أن مقصدهم من الدعوة إلى تحريرها هو نصرتها وإكرامها وإنصافها بمساواتها مع الرجل في الحقوق والواجبات، وقَدَّمَ دليلين يدلان على خبث ما تنطوي عليه سرائرهم فقال: مما يدل على أن ما يرمي إليه سفور النساء العصري ليس بشيء عادي يَتَّفِقُ مع الصلاح وينبني على طوية حسنة من السفورين الذين يدعون إليه:

(١) أنهم لا يسمحون بالدخول على نسائهم إلا لمن يسمح لهم بالدخول على نسائه^(١٦٨)، فلو قصدوا بالسفور - الذي يدعون إليه - تحرير المرأة من أسر الحجاب كما يدَّعون أنه لما حافظوا على شرط المعاوضة في سفور نسائهم عند أي رجل من معارفهم.

(٢) أن السفور الذي يدعون إليه لا يقف عند حد سفور الرجال الذين

(١٦٧) انظر: المرجع السابق، ج١/ هامش ص: ٢٨٩.

(١٦٨) وهذا ما حصل بالفعل من قاسم أمين نفسه، فقد ذكرت مجلة (الاعتصام) المصرية في عددها الصادر في رمضان سنة ١٣٩٩هـ أن رفيق العظم - أحد أصدقاء قاسم المقرين - قام في يوم من الأيام بزيارته وأخبره أنه جاء هذه المرة من أجل مقابلة زوجته والتحدث معها في بعض المسائل الاجتماعية، فاندحش منه قاسم أمين، فقال له رفيق العظم: ألسنت تدعو إلى ذلك؟ إذن لماذا لا تقبل التجربة مع نفسك؟ فاطرق قاسم صامتاً.

يطلبون بمساواة النساء بهم، بل يتعداهُ إلى نصف التعري أو ثلثيه،
وإلى الاختلاط والخلوة المحرمة بالرجال الأجانب. (١٦٩)

٧ - نبّه على أنه لا صحة مطلقاً لما أشاعه أنصار السفور من أن الانحطاط
والجهل والتخلف من لوازم التمسك بالحجاب^(١٧٠)، وأكد على أن الحجاب
لا يُنافي النهوض ولا يعيق تعليم المرأة، كما أن الإسلام لا يُمانع
تعليمها، واستدل على ذلك بقوله: «العهد الذي بلغت نهضة المسلمين
فيه أشدها لا شك أنه عهد سيدنا عمر الفاروق، ولم تبلغ أي أمة في
أي دور من أدوارها مبلغ تلك النهضة، ولن ترى الدنيا مثل مقام به
المسلمون في ذلك العهد الذهبي من الأعمال الجليلة. ومع هذا فإن أول
من قال بلزوم الحجاب للنساء كان هو سيدنا عمر ثم نزل القرآن على
وفق قوله رضي الله عنه، هذا وتأمل الفرق بين وضع الحجاب بعد أن لم
يكن وبين رفعه بعد أن كان ودام طيلة تاريخ الإسلام ثم تأمل قول سيدنا
أبي بكر الصديق رضي الله عنه (لن يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا بما
صلح بها أولها)»^(١٧١). وبقوله: «إن القرون الإسلامية قبل عصر السفور
الآخر لا سيما القرون الذهبية مضت في الحجاب، ولم يمنع الحجاب

(١٦٩) انظر: قولي في المرأة، ص: ٢٧ - ٢٨.

(١٧٠) ومن القائلين بذلك الأستاذ محمد رجب البيومي الذي كتب مقالاً طويلاً بعنوان (المرأة في شعر
الرصافي) ونشره في مجلة (الرسالة) على جزأين: الأول في العدد (٧٧٣) الصادر في ١٧ جمادى
الآخرة ١٣٦٧هـ / الموافق ٢٦ نيسان (ابريل) ١٩٤٨م، والثاني في العدد الذي يلي الأول مباشرة.
امتدح فيه معروف الرصافي وجميل الزهاوي لاقتفائهما أثر قاسم أمين في الدعوة إلى تحرير المرأة،
وأطراهما كثيراً ولا سيما الأول منهما الذي ذكر نماذج عديدة من شعره في هذا المجال مع التعليق
عليها، واشتكى من الحجاب فقال في الصفحة (٤٧٨): «لم تكن حال المرأة في العراق خيراً منها
في مصر، بل كان الحجاب والجهل من لوازمها الأكيدة في كلا القطرين».

(١٧١) قولي في المرأة، ص: ٧٥.

وجود المتعلمات ومشاهير الفضليات في تلك القرون، كما لم تُسمع فيها أية شكاية عن حجاب المرأة، فهل أهل تلك القرون الطويلة كانوا في غفلة عميقة عن مظلمة الحجاب حتى جاء قاسم أمين في مصر فتنبّه للعلاقة بين الحجاب والجهل؟ ولم ييال بالعلاقة بين السفور والفسق - مع كون تلك العلاقة أبين من علاقة الحجاب بالجهل - فأثار ثورة السفور؟» (١٧٢).

ثم أجمل الشيخ موقفه من تعليم المرأة مبيناً التعليم الذي تحتاج إليه بنات المسلمين فقال: «بقي أنه لا يجوز لقراء كتابي أن يحسبوني لا أوافق على تعليم المرأة كما لا أوافق على سفورها وهذا الحسبان منهم يُحتمل أن يكون [منشؤه] أن أنصار السفور يحتكرون لأنفسهم نصرة تعليم المرأة أيضاً، فأنا لا أمتنع المرأة من التعليم ولا من التبحر في العلوم لمن يُستشعر منها النبوغ لكن بشرط أن يكون كل من التعلم والتبحر في مدارس خاصة بالنساء لا يُخالطهن الطلاب الذكور وأن تكون مُدرّساتهن منهن، فإن لم يوجد فيهن من يكفي لتدريس الدروس العالية يُتدب العلماء من الرجال يُلقون الدروس عليهن وعلى رؤوسهن خمرهن، ولا أُجيز طبعاً بعث الفتيات إلى بلاد الغرب ليتعلمن في مدارسها، وإذا كان لابد من تلقّيهن الدروس أمام علماء تلك البلاد فاستجلاب عدد منهم إلى بلادنا وتوظيفهم بمدارسنا أسهل وأسلم من إرسال أفواج من بناتنا إلى بلادهم يعيشن فيها عيشة بنات الإفرنج ويَعُدْنَ بعد سنوات لم يبق معهن من الإسلام إلا اسمه، على أنني أختار في غير النواذر من البنات أن يكون تعليمهن

(١٧٢) موقف العقل، ج١/ ص: ٢٩١ بتصرف يسير.

مقصوراً على ما يهمن في تدبير منازلهن أو تربية أولادهن وتهذيب أخلاقهن، وعلى قواعد حفظ الصحة والانتظام والاقتصاد. وخلاصته: إعدادهن لأن يكنَّ خير أمهات وخير زوجات لا ليكن عدلاً للرجال في جميع الأعمال لأن ذلك لا يمكن ولا ينفع»^(١٧٣).

ثانياً - الرد على دُعاة التحرر والسفور ونقض دعاويهم وشبهاتهم:

يتجلى لنا موقف مصطفى صبري من قضية المرأة - بصورة أوضح مما سبق - من خلال مجابته لدُعاة التحرر والسفور حيث أخذ على عاتقه مناقشة أقوالهم وكشف عوارهم وإبطال دعاويهم التي يستندون إليها ونقض شبهاتهم التي يُغالطون بها عقول السذج وأذهانهم.

ومن خلال تبعي لما كتبه الشيخ في هذا المجال تبين لي أن الكلام فيه يتشعب إلى شعبتين: إحداهما في الرد على قاسم أمين، والثانية في الرد على من سار على نهجه واقتفى أثره من دُعاة التحرر والسفور الآخرين.

أ (الرد على قاسم أمين:

اقتصر مصطفى صبري عند مناقشته قاسم أمين والرد عليه ونقض أقواله على ما جاء في كتابه الأول (تحرير المرأة) فقط، ولم يتعرض مطلقاً لما جاء في كتابه الثاني (المرأة الجديدة).

كما أنه لم يُطّل في الرد عليه، ولم يتوسّع في نقض شبهاته، وذلك اكتفاء بما ذكره من ردود كثيرة وطويلة على دُعاة التحرر والسفور الآخرين تفي بالحاجة وذلك في كتابه (قولي في المرأة) الذي لم يكن مُطّلعاً عند تأليفه على

(١٧٣) قولي في المرأة، ص: ٧٥ - ٧٦، ٨١ بتصرف يسير.

كتاب قاسم أمين (تحرير المرأة).

هذا ولقد ركز الشيخ في الرد على كتاب (تحرير المرأة) على التنبيه على مافيه من خروج على بدائه العقول السليمة، مما يدل على بطلان مازعمه قاسم أمين من أنه كان يُسائر في كتابه ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله من أحكام شرعية.

ونحن نُبين - فيما يلي - المنهج الذي اتبعه الشيخ في الرد على كتاب (تحرير المرأة) فنقول: اقتصر مصطفى صبري في الرد على مضمون ذلك الكتاب على تفنيد دعويين رئيسيتين هما^(١٧٤):

١ - أنه ليس للحجاب أصل في الإسلام وإنما هو دخيل طراً على المسلمين من مخالطة بعض الأمم الأخرى.

٢ - أن الحجاب الشرعي خاص بأزواج النبي ﷺ فقط دون غيرهن من نساء المسلمين.

وشبهتين رئيسيتين هما^(١٧٥):

١ - أن المرأة ليست أولى من الرجل بتغطية وجهه، وأن تكليف النساء وحدهن بالحجاب دون الرجال فيه اعتبار المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقدر على ضبط النفس.

٢ - أن الأوربيين الموصوفين بكمال العقل والشعور والحرص على الشرف والفضيلة قد نبذوا الحجاب وهذا يدل على أنه لا خير فيه إذ لو كان فيه

(١٧٤) و (١٧٥) اكتفيت هنا بإيراد الدعويين والشبهتين اللاتي انفرد بها قاسم أمين، أما الدعاوي والشبهات الأخرى التي شاركه فيها غيره فقد أرجأت الحديث عن موقف الشيخ منها إلى الفقرة (ب) عند الرد على دعاة التحرر والسفور الآخرين.

خير لما نبذوه.

أما الدعوى الأولى:

فقد ذهب فيها قاسم أمين إلى أنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية أي نص يُوجب الحجاب على الطريقة المعهودة عند المسلمين، وإنما هي عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم الأخرى فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين كسائر العادات الضارة التي تَمَكَّنَتْ في الناس باسم الدين، والدين براء منها^(١٧٦). وأورد قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ^(١٧٧)، ثم عَقَّبَ عليها بقوله: «أباحَت الشريعة في هذه الآية للمرأة أن تُظهِر بعض أعضاء من جسمها أمام الأجنبي عنها غير أنها لم تُسَمَّ تلك المواضع، وقد قال العلماء: إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفاً في العادة وقت الخطاب، واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية ووقع الخلاف بينهم في أعضاء آخر كالذراعين والقدمين»^(١٧٨).

وقد اتبع الشيخ في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - أنكر على قاسم أمين هذه الدعوى وبيَّن أنها من البدع والسخافات التي تقوم عليها فتنة السفور في العصر الحاضر فقال: هذه الدعوى من

(١٧٦) راجع: تحرير المرأة، ص: ٨٠

(١٧٧) سورة النور، الآيتان: ٣٠ - ٣١.

(١٧٨) المرجع السابق، ص: ٨١.

الضلالات والسخافات التي تعتمد عليها فتنة السفور، ذلك أن كل باحث حادث في الإسلام يعرف أن فيه حجاباً للمرأة يُحَبِّدُهُ من يحبِّدُهُ من المحافظين على تقاليد دينه ويكرهه من يكرهه من هواة الغرب السافر، أعني أن المعروف لدى الجميع أن السفور حادث حدث في بعض بلاد المسلمين تقليداً للأجانب عنهم، ثم أخذ ينتشر انتشاراً يعلم الله منتهى مداه، ولم يقل أحد قبل قاسم أمين أن الحجاب حادث في المسلمين - على أي شكل من أشكاله - أخذوه من عادات أمم أخرى وتَعَوَّدُوهُ وبالغوا فيه ثم نسبوه إلى دينهم والإسلام براء من الحجاب ! فهذا قلب للأمر ومضادة للواقع.

وكان منطق الإنصاف يفرض - على الأقل - على قاسم أمين أن يقول: إن المسلمين أخذوا الحجاب من نساء نبيهم اللاتي اعترف بوجوده فيهن ووجوبه عليهن نصاً في القرآن - ولو مع دعوى اختصاصهن به - ثم تَعَوَّدُوهُ وبالغوا فيه وعمَّمُوهُ على جميع نساء المسلمين، فهل كتابُ الإسلام أَخَذَ الحجاب - ولو لنساء النبي - من الأمم الأخرى والإسلام براء منه؟ (١٧٩)

٢ - فَنَدَّ زعمه بأنه ليس هناك نص في الشريعة الإسلامية يوجب الحجاب، حيث أورد آيتين تدلان على وجوب الحجاب على النساء المسلمات عامة. أما الأولى منها فقد ذكرها قاسم أمين ولكنه لم يبال بما تدل عليه وهي قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ

(١٧٩) انظر: موقف العقل، ج١/ الصفحات: ٢٨٦، ٤٨٧ - ٤٨٨.

أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴿١٨٠﴾ وَعَلَّقَ الشَّيْخُ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ: «هَذِهِ آيَةُ الْحِجَابِ لِلنِّسَاءِ - الَّذِي يَسْعَى مُؤَلَّفُ «تَحْرِيرِ الْمَرْأَةِ» إِلَى أَنْ يَنْكَرَ وَجُودَهُ فِي الْإِسْلَامِ - مَهْمَا كَانَتْ مُجْمَلَةً فِي تَعْيِينِ مَحَلِّ الْكَشْفِ الْمُسْتَثْنَى مِنَ الْاِحْتِجَابِ فَالْقُرْآنُ صَرِيحٌ فِي فَرْضِ الْحِجَابِ عَلَى النِّسَاءِ عَامَةً وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الْجَنْسَيْنِ فِي اللَّبَسِ عَلَى أَنْ تَكُونَ أَعْضَاءُ الْمَرْأَةِ أَكْثَرَ تَسْتُرًا أَمَامَ الْأَجْنَبِيِّ عَنْهَا مِنْ أَعْضَاءِ الرَّجُلِ لَا أَكْثَرَ انْكَشَافًا مِنْهَا كَمَا هُوَ الْوَاقِعُ الْآنَ فِي الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَخَاصَّةً فِي مِصْرَ بَعْدَ النِّهْضَةِ الَّتِي أَدَّى إِلَيْهَا تَحْرِيرُ الْمَرْأَةِ مُلْهِمًا مِنْ كِتَابِ قَاسِمِ أَمِينِ الْمُسَمَّى بِاسْمِهِ، وَفِي الْآيَةِ كَلِمَةٌ هِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى «أَوْ نِسَائِهِنَّ» الدَّالُّ عَلَى مَبْلَغِ لُزُومِ الْحِجَابِ لِلْمُسْلِمَاتِ إِلَى حَدِّ كَوْنِهِنَّ مَمْنُوعَاتٍ مِنْ إِبْدَاءِ زِينَتِهِنَّ لِنِسَاءِ الْأَجَانِبِ عَنِ الْإِسْلَامِ، كَلِمَةٌ لَوْ كَانَ قَاسِمُ أَمِينٍ أَصْغَى إِلَيْهَا لَوَجَدَ فِيهَا عِظَةً بِالْغَةِ تُعَارِضُ كَلِمَتَهُ وَتُنَاقِضُ نِهْضَتَهُ، كَلِمَةٌ تَكْفِي لِإِثْبَاتِ أَنْ كِتَابَهُ وَمَا يَرْمِي إِلَيْهِ فِي وَادٍ وَمَرَمَى كِتَابِ اللَّهِ فِي وَادٍ بَعِيدٍ عَنْهُ كُلِّ الْبَعْدِ، وَهُوَ أَيُّ قَاسِمِ نَفْسِهِ يُثَبِّتُ هَذِهِ الْكَلِمَةَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ الَّتِي تَكْفِي وَحْدَهَا لِلْقَضَاءِ عَلَى كِتَابِهِ» (١٨١).

وَأَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَّةُ: فَهِيَ الْمَذْكُورَةُ فِي قَوْلِهِ: «وَفِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ آيَةٌ أُخْرَى تُبْطِلُ هَذِهِ الدَّعْوَى بِكُلِّ صِرَاحَةٍ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا

(١٨٠) سُورَةُ النُّورِ الْآيَةُ: ٣١.

(١٨١) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ج ١/ ص: ٤٨٨ - ٤٨٩.

يُؤْذِنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»^(١٨٢)، فكيف يُنكر الرجل من غير مخافة ولا استحياء من الله وجود الحجاب للنساء في الإسلام إن كان يُؤمن بأن القرآن كلام الله؟^(١٨٣).

وأما الدعوى الثانية:

فقد زعم فيها قاسم أمين أن الحجاب الذي هو بمعنى قَصْر المرأة في بيتها ومنعها من الاختلاط بالرجال الأجانب إنما هو تشريع خاص بنساء النبي ﷺ فقط، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾^(٢٢) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى^(١٨٤)، ويقول: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^(١٨٥)، بناء على أن ضمير الجمع المؤنث المذكور في هاتين الآيتين راجع إلى أزواج النبي فتكون الأوامر والنواهي المذكورة الواردة بشأن أزواجه ﷺ لا تتجاوز بطبيعة الحال غيرهن. أما نساء المسلمين عامة فهن - في زعمه - منهيات عن الخلوة بالأجنبي فقط.^(١٨٦)

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - أكد بطلانها وذلك لمناقضتها للدعوى السابقة، فقال: لقد ناقض الرجل دعواه السابقة بهذه الدعوى الضالة القائلة بأن الحجاب الذي هو من

(١٨٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

(١٨٣) المرجع السابق، ج١/ ص: ٢٨٧ بتصريف يسير.

(١٨٤) سورة الأحزاب، الآيتان: ٣٢ - ٣٣.

(١٨٥) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(١٨٦) راجع: تحرير المرأة، ص: ٨٩ - ٩٠.

العادات الضارة - في نظره - أمرت به أزواج النبي ﷺ خاصة دون نساء المسلمين، فكان هذه العادة الضارة التي هي دخيلة على الإسلام ولا مناسبة لها بالدين مُنيت بها من غير مبرر أزواج النبي رضي الله عنهن اللاتي هن أقرب الناس إلى الدين وخاصة الإسلام ونبي الإسلام! (١٨٧)

٢ - بَيِّنَ أَنَّ هُنَاكَ أَمْرَيْنِ يَمْنَعَانِ دَعْوَى اخْتِصَاصِ الْحِجَابِ بِنِسَاءِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:

أحدهما: أَنَّ الْآيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَمَسُكُ بِهِمَا قَاسِمُ أَمِينٍ مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ تَحْفُضُهُمَا قَرَائِنَ قَوِيَّةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ الْمَوْجُودَةَ فِيهِمَا لَيْسَتْ خَاصَّةً بِأَمَهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّمَا هِيَ عَامَّةٌ لِجَمِيعِ النِّسَاءِ الْمُسْلِمَاتِ، ذَلِكَ أَنَّ امْتِنَازَ أَمَهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ غَيْرِهِنَّ الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُولَى ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (١٨٨) إِنَّمَا هُوَ خَاصٌّ بِمَا ذُكِرَ قَبْلَهُ لَا بِمَا ذُكِرَ بَعْدَهُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ خَاصٌّ بِالْأَحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ (١٨٩) وَقَوْلِهِ ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ (١٩٠) دُونَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الْمَذْكُورَةِ بَعْدَهُ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (٣٢) وَقُرْنِ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (١٩١)،

(١٨٧) انظر: موقف العقل، ج١/ ص: ٢٨٦.

(١٨٨) سورة الأحزاب، الآية: ٣٢.

(١٨٩) سورة الأحزاب، الآية: ٣٠.

(١٩٠) سورة الأحزاب، الآية: ٣١.

(١٩١) سورة الأحزاب، الآيتان: ٣٢ - ٣٣.

فتلك الأوامر والنواهي مُوجَّهة للنساء عامة بدليل أنه لا يجوز لأحد أن يقول إنه يجوز للنساء المسلمات أن يخضعن بالقول ليطمع الذي في قلبه مرض وأن لا يُقلن قولاً معروفاً وأن لا يقرن في بيوتهن ويتبرجن تبرج الجاهلية الأولى ولا يقمن الصلاة ولا يؤتين الزكاة ولا يطعن الله ورسوله. ويقاس على هذا الآية الأخرى التي تمسك بها قاسم أمين وهي قوله تعالى خطاباً للمؤمنين في معاملة أزواج النبي ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^(١٩٢) إذ ليس المراد من هذه الآية أن السؤال من وراء الحجاب خاص لأصحاب النبي ﷺ مع أزواجه، وأن المحافظة على طهارة القلوب ليست ضرورية لعامة المسلمين والمسلمات.

وبعد أن قرَّر الشيخ ماسبق عَقَّبَ عليه بقوله: «فظهر من هذا البيان أن الأحكام المذكورة في سورة الأحزاب المتعلِّقة بحجاب أزواج النبي لم تكن خاصة بهن بناء على أن علل الأحكام المذكورة في الآيات كلها تجري في غيرهن أيضاً، لكن صاحب (تحرير المرأة) يُغالط الأفهام والعقول لترويج هواه ويُحرِّف الكلم عن مواضعه في تفسير آيات الله»^(١٩٣).

وأما الأمر الثاني المانع من دعوى الاختصاص فقد نص عليه الشيخ بقوله: «وهناك آية أخرى في سورة الأحزاب أيضاً تنقض ما ادَّعاه قاسم أمين من اختصاص نساء النبي بواجب الاحتجاب وتنص على أن هذا الواجب عام لجميع نساء المؤمنين لا فرق بين نسائه ونسائهم في ذلك وهي قوله تعالى:

(١٩٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(١٩٣) المرجع السابق، ج١/ ص: ٤٨٦ - ٤٨٧.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتُكُمْ نِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾^(١٩٤)، والجملـة الأخيرة من الآية المبيـنة لفائدة الحجاب تُبيـنُ أيضاً عدم الفرق المذكور، وهي أن يُعرف كونهن عفيفات غير مائلات وغير مميلات فيسلمن من مراودة الفساق ويكون احتجابهن علامة لعدم رغبتهن في تلك المراودة التي يُعبّر عنها القرآن بالأذى، والتي تكون أذى في حق نساء وبنات المؤمنين كما كانت أذى في حق نساء النبي وبناته. وفي نصب حجاب المرأة في هذه الآية علامة لعدم رغبتها في مراودة الفساق من الرجال إشارة بالغة — على رغم قاسم أمين — إلى شدة لزوم هذه العلامة للمحصنات من النساء^(١٩٥).

ولهذا اعتبر الشيخ ادعاء قاسم أمين اختصاص الحجاب بأزواج النبي ﷺ، وتجاهله لهذه الآية مع كونها في السورة نفسها التي أخذ منها الآيتين اللتين تمسك بهما — واللّتين ذكرناهما آنفاً — من قبيل نبذ الخوف والحياء من الله سبحانه^(١٩٦).

أما الشبهة الأولى:

فقد أثار فيها قاسم أمين تخصيص النساء بالحجاب دون الرجال حيث قال ما نصه: «عجباً! لِمَ لم يُؤمر الرجال بالتبرقع وستر وجوههم عن النساء إذا خافوا الفتنة عليهن؟ هل اعتُبرت عزيمة الرجل أضعف من عزيمة المرأة، واعتُبر الرجل أعجز من المرأة عن ضبط نفسه والحكم على هواه واعتُبرت المرأة أقوى

(١٩٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

(١٩٥) المرجع السابق، ج١/ ص: ٤٨٧.

(١٩٦) راجع: المرجع السابق، ج١/ ص: ٢٨٧.

منه في كل ذلك حتى أُبيح للرجال أن يكشفوا وجوههم لأعين النساء مهما كان لهم من الحسن والجمال، ومُنِع النساء من كشف وجوههن لأعين الرجال مطلقاً خوفاً أن ينفلت زمام هوى النفس من سلطة عقل الرجل فيسقط في الفتنة بأية امرأة تَعَرَّضَتْ له مهما بلغت من قبح الصورة وبشاعة الخلق؟! إن رَعِمَ رَاعِمٌ صحة هذا الاعتبار رأينا هذا اعترافاً منه بأن المرأة أكمل استعداداً من الرجل، فلم لا تُوضع حيثُتد تحت رِقِّه في كل حال؟ فإن لم يكن هذا الاعتبار صحيحاً فلم هذا التَّحَكُّمُ المعروف؟» (١٩٧)

ولقد اتبع مصطفى صبري في تنفيذ هذه الشبهة مايلي:

١ - نَبَّه على مافيهما من خروج على بدائه العقول السليمة في سبيل استفزاز السُّدُج من الناس فقال: «يُفْهَم من هذه الأقوال أن مؤلف (تحرير المرأة) غافل أو مُتَغافل حتى عن أبسط ما بين الرجال والنساء من فروق الفطرة، إذ بنى كتابه على أساس المساواة بين الجنسين، فعلى رأيه يلزم أن يُخاف على الرجال أيضاً من اعتداء النساء على عفتهم إن صح الخوف على النساء من اعتداء الرجال على عفتهم، وهذه المساواة تقتضي كونه مُنكراً حتى لصحة ماهو المعروف من اعتبار الرجل فاعلاً والمرأة قابلة في الفعل الجنسي الحاصل باشتراكهما، فعند وقوع الشكوى من أي رجل بأنه اعتدى على امرأة يكون من حق ذلك الرجل على رأي قاسم أمين أن يدَّعي كون الاعتداء عليه من جانب المرأة، ويحق للقاضي أن يشك في تعيين المُكرِه من المُكرِه منهما بناءً على أنه كما تُخاف الفتنة على النساء من الرجال تُخاف عليهم، فمنهن، فلماذا تحذر المرأة الرجل وتستخفي منه ولا يحذر

(١٩٧) تحرير المرأة، ص: ٨٧ - ٨٨.

الرجل المرأة وَيَسْتَخْفِي مِنْهَا؟. فالمؤلف لم يلتفت في تمشية مغالطاته في
الجمل المذكورة آنفاً إلى موقف الذكر من الأنثى حتى في أي نوع من
أنواع الحيوان^(١٩٨)

٢ - أشار إلى أن هذه الشبهة تتضمن الاعتراض على الشارع الحكيم الذي كان
من حكمته أن فرض الحجاب على النساء صيانة للمرأة وقطعاً لدابر الفتنة
في أول مرحلة من مراحلها فقال: لقد "تَضَمَّنَ اعتراضه هذا على
تخصيص الحجاب بالمرأة دون الرجل من غير تفريق بين حسناتها وقبحاتها
الاعتراض على القرآن في قوله تعالى ﴿وَلَا يَتَّبِعُنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ
آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى آخر الآية^(١٩٩)، وهي
الآية التي أوردها المؤلف وسعى في إلغاء أحكامها، ولا أدري لماذا لم
يعترض على اختصاص المرأة بالزينة الذي يُخل بالمساواة المدعاة والذي لم
تنتج منه أوربا الواصلة إلى شوط يُجَبِّدُ المؤلف في التسوية بين الرجال
والنساء، والذي كان ينبغي أن يوقظه من غفلته في دعوى المساواة بين
الرجل والمرأة إن لم يُوقظه ماهو الواقع من تَحَكُّم الرجال بالنساء بحق أو
بغير حق؟ بل حَسَبَ انهماك المرأة في الزينة واختصاصها به في الشرق
والغرب من غير فرق بين حسناتها وقبحاتها مُبْطَلًا لِمَا احتشده قاسم أمين
في كتابه من المغالطات لإبطال حجاب المرأة المسلمة. فمعنى تَزِينُ النساء
وتبرجهن على مرأى الرجال سواء كانوا بعولتهن أو غيرهم أن فيهن الميل
الطبيعي إلى استمالة قلوب الرجال وأنظارهم، وهذا الميل إلى الاستمالة

(١٩٨) موقف العقل، ج١/ ص: ٤٩٢ - ٤٩٣.

(١٩٩) سورة النور، الآية: ٣١.

هو جل ماعندهن من السعي إلى الفتنة المتوقعة الحصول بين الجنسين، أما الحركة الفعلية لحصولها فإنما يقوم بها الرجال. فلهذا وضعت الشريعة الإسلامية الحجاب حاجزاً دون استمالة المرأة التي يقع منها التحريك ثم تقع الحركة من الرجل، وكان منع الفتنة في أولى المراحل المؤدية إليها أسلم وأسهل من منعها في المرحلة الثانية^(٢٠٠).

أما الشبهة الثانية:

فقد قال فيها قاسم أمين مانصه: «هل يظن المصريون أن رجال أوروبا مع أنهم بلغوا من كمال العقل والشعور مبلغاً مكثهم من اكتشاف قوة البخار والكهرباء واستخدامها على مآشاهده بأعيننا، وأن تلك النفوس التي تُخاطر في كل يوم بحياتها في طلب العلم والمعالي وتُفضّل الشرف على لذة الحياة - هل يظنون أن تلك العقول وتلك النفوس التي نعجب بآثارها يمكن أن يغيب عنها معرفة الوسائل لصيانة المرأة وحفظ عفتها؟ هل يظنون أن أولئك القوم يتركون الحجاب بعد تَمَكُّنهم عندهم لو رأوا خيراً فيه؟ كلا وإنما الإفراط في الحجاب من الوسائل التي تُبَادِرُ عقول السُّدَج وتُركن إليها نفوسهم، ولكنها يمجها كل عقل مُهذَّب وكل شعور رقيق»^(٢٠١).

وقد اتبع الشيخ في تفنيد هذه الشبهة ما يلي:

١ - أنكر في البداية على قاسم أمين كون الأوربيين أكمل الناس عقلاً، حيث قال "نحن لا نعترف بكون الأمم المتحضرة الحاضرة المتغلّبة على الدنيا بغياً

(٢٠٠) المرجع السابق، ج١/ ص: ٤٩٣.

(٢٠١) تحرير المرأة، ص: ١١٤.

وعدواناً^(٢٠٢) بعد الحصول على أسباب تلك الغلبة من الاكتشافات العلمية والأساليب المدبرة، لا نعترف بكونهم أعقل الأمم أما متدينوهم فلاصطدام عقولهم بدينهم واستسلامهم لذلك الدين، وأما ملاحظتهم فلقصور عقولهم عن فهم الدين الذي هو في طبيعة الحقائق العالية العقلية، ولأن المعقول من صاحب العقل الراجح أن لا يكون ظالماً ضاراً لأي واحد من بني آدم، قال أحد ذوي العقول الكبيرة:

نهاني عقلي فلا أظلم وعزّ مكاني فلا أظلم

ولأن زيادة العقل في الإنسان تتنافى مع الفسق والفجور أيضاً.^(٢٠٣) قال الله تعالى حكاية عن أهل جهنم: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٢٠٤)، فلا نُسلّم بكون أصحاب الحضارة الجديدة الفاجرة القابضين على زمام الدنيا أعقل الأمم^(٢٠٥).

٢ - كشف عن مقصد قاسم أمين والهدف الذي يسعى إليه من وراء هذه الشبهة فقال: «إن المؤلف وإن كان يتظاهر في كلامه - بالنظر إلى بعض القيود الاحترازية التي اكتمن وراءها - أنه يشكو من الإفراط في الحجاب لامن الحجاب مطلقاً، ولكن المفهوم من مدح الأوربيين الذين تركوا

(٢٠٢) يُشير الشيخ هنا إلى قيام تلك الأمم الغربية باستعمار البلاد الإسلامية وامتصاص خيراتها واجتلاء منافعها.

(٢٠٣) وذلك بناء على أن مصطفى صبري يرى أن التقدم المشهود في تلك الأمم الغربية ممتلئ بالفسق والفجور، بل إنه يرى أن شيوع الفسق والفجور في تلك الأمم من لوازم تقدمها وتحضرها. وبهذا يبطل ما ادعاه قاسم أمين من أن تلك الأمم تُخاطر بحياتها في طلب المعالي وتُفضل الشرف على لذة الحياة.

(٢٠٤) سورة الملك، الآية: ١٠.

(٢٠٥) موقف العقل، ج١/ ص: ١٢ بتصرف يسير.

الحجاب بكمال العقل والتهالك في اقتناص الشرف يُبيّن أن مقصوده رفع الحجاب بالمرّة كما رفعه الأوروبيون وبلغوا منه مبلغ الإفراط في الكشف بدلاً من الإفراط في الحجاب، وإن كان يريد الوصول إلى مبلغهم بالتدريج والتبكير في اختلاط الجنسين الذي هو من جملة ما عني به وحثّ عليه في كتابه، فهذه الأسطر المنقولة من كلامه تهدم كل ما في كتابه من تظاهر الاحتياط في رفع الحجاب والارتباط بنصوص الشرع الإسلامي في تقديره؛ فهو يبتغي اتخاذ الأوروبيين فيما اختاروا لنسائهم قدوةً للمسلمين»^(٢٠٦).

٣ - أفحم قاسم أمين بذكر بعض اللوازم العقلية التي تلزم من القول بهذه الشبهة، حيث قال: «وإذا كان القارئ يقتدي بمؤلف (تحرير المرأة) المقتدي بالأوروبيين ويصدق رأيه في هذه المقدمات التمهيدية فلا بد أن يقول تعقياً لقوله «هل يظن المصريون أن الأوروبيين يتركون الحجاب لو رأوا خيراً فيه؟» وهل يكشفون أظهر نسائهم إلى أردافهن علاوة على مناكبهن ونحورهن وسحورهن وسيقانهن إلى أفخاذهن ثم يخاصرونهن ويراقصوهن أزواجاً أزواجاً في الحفلات الساهرة لو لم يروا خيراً في تلك الكشوف والمخاصرة والمراقبة؟.. بل يقول: لو كان في الإسلام خير لرآه الأوروبيون الممتازون علينا بكمال العقل واكتشاف الحقائق واختاروه ديناً لهم»^(٢٠٧).

٤ - وأخيراً نبّه على نقطة دقيقة في هذه الشبهة تُناقض ما ادّعاه قاسم فيما سبق من أن الحجاب دخیل على الإسلام، وهي أن العادة الدخيلة أو

(٢٠٦) المرجع السابق، ج١/ ص: ٤٩٤ - ٤٩٥.

(٢٠٧) المرجع السابق، ج١/ ص: ٤٩٥.

الأجنبية عن الإسلام إنما هي عادة السفور لا الحجاب، حيث قال: «فقد تبيّن من هذا أن السفور الحاضر يأتينا من الغرب وقد كان الرجل يدّعي أن الحجاب أجنبي عن الإسلام أخذه المسلمون من مخالطة الأمم، فهل السفور الذي نأخذه من الغرب باعتراف من قاسم أمين لا يكون أجنبياً عنا، في حين أن الحجاب الذي لا يُعرف من أي قوم أخذناه وإنما يُعرف على الأقل أن أزواج النبي كُنَّ مأمورات به كان أجنبياً عنا في زعمه» (٢٠٨)

وقال في موضع آخر: «قد انجلي من هذا البيان المستند إلى تصريحات قاسم أمين أنا مقلدو أوربا في السفور وماكُنَّا مقلدي أمة في الحجاب كما ادّعى» (٢٠٩)

وفي غضون مناقشة الشيخ لقاسم أمين رد على الذين يعتذرون عنه ويزعمون أنه لم يُرد من دعوته إلى تحرير المرأة هذه الحالة المزرية التي عليها المرأة في وقتنا الحاضر من تبرج وفساد وتهتك. وأكد أن قاسم أمين كان يُريد تلك الحالة ويسعى إليها بكل ما يستطيع وأن ذلك الزعم لا أساس له من الصحة، وأنه لا يقول به إلا مغفل أو مغرض وذلك لعدة أمور هي:

أ - لأن قاسم أمين ليس بغافلٍ عن أن الاختلاط والسفور وما يُلابسه من الملامسات بين الجنسين لا مناص من تطوره وتأديّه إلى هدم صرح العفة والنزاهة، فقد كان على معرفة تامة بنتائج المُقدمات التي نادى

(٢٠٨) المرجع السابق، ج١/ ص: ٢٨٧.

(٢٠٩) المرجع السابق، ج١/ ص: ٤٩٦.

بها ودعا إليها، ذلك أن كل من كان له عقل سليم ومعرفة بأهواء الرجال والنساء وميولهم الغريزية يعرف أن عاقبة السفور ستكون هذه المخازي لأن فكرة السفور حصلت فينا تقليداً للغرب وكُنَّا عالمين بأن سفور المرأة الغربية غير مقتصر على كشف وجهها.

ب - ولأن كتابه نفسه (تحرير المرأة) لا يخلو من تعمُّد القضاء على الخواص المميزة للمرأة المسلمة وإفساد حالتها تحت ستار السعي لمصلحتها في حدود ما شرع الله، فيروج لها المعاشرة بالرجال ويعدُّ اختلاط الفتيان بالفتيات لزاماً ليحصل التعارف بينهما فلا يكون الزواج مجازفة عمياء ولا مبنياً على معرفة الوسطاء الأجانب حتى وإن كان هؤلاء الأجانب من آباء الطرفين أو أمهاتهما.

ج - ولأن الذين يحتفلون بذكره كل سنة لا يرون أيّ خلاف بين ما سعى إليه وحالة نساتنا الحاضرة، حتى إن ابنه يطلب - في احتفال الذكرى الثلاثين - ثواباً من الله له على سنِّه هذه السنة الحسنة، وصدقة جارية لا انقطاع لها مُشتَقَّة من ثواب العاملين والعاملات بها إلى يوم القيامة! . فلو كان الأمر كما يدَّعون من أن قاسماً أراد شيئاً وحصل غير ما أراده لكانت ذكرياته المتكررة المُظفَّرة في سنيها الطويلة الحاضرة التي يزداد فيها السفور خلاعة واستهتاراً مملوءة لعناً وثبوراً لا كما نراها ملأى هتافاً وشكوراً. (٢١٠)(٢١١)

(٢١٠) أقول ولو كان الأمر كما يدَّعون لما احتفل بذكره أصلاً .

(٢١١) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، ج١/ الصفحات: ٢٨٥، ٤٨٥، ٤٩٦ .

وقولي في المرأة، ص: ٣٥ .

ولما كان سعد زغلول (١٨٥٧م - ١٩٢٧م) من أهم المؤيدين لقاسم أمين، وهو أول من كشف يده الحجاب عن النساء بمصر، فقد انتقده مصطفى صبري وأنكر عليه قيامه بذلك الفعل مييناً خطورته من ناحية أنه صادر من زعيم سياسي ووطني ورئيس حزب له قيمته في البلاد المصرية، وصدور هذا الفعل من زعيم كبير مثل سعد يُعتبر كوضع قانون لحزبه وتعليم المنحازين إليه، وليس لهذا الوضع والتعليم - في نظر الشيخ - دافع طبيعي يدفعه إليهما، لذا لا يُغتفر له ذلك الفعل ويلحق بالقول والأمر.

وعاب على العلماء هناك سكوتهم عن هذا الأمر الخطير وعدم انكارهم على سعد زغلول احتراماً له فقال: «وكأنني بعلماء الدين سكتوا عن وقوع تلك الحادثة احتراماً لسعد أو انتقده عليه قليل منهم من غير تصريح باسمه كما هو المعتاد عند علماء مصر في النقد، لكن النهي عن المنكر ليس بجهادٍ مع الهواء، وإن الحق وخاطر الإسلام أكبر من سعد وآلف سعد، وإني تذكرتُ هنا سعداً^(٢١٢) الصحابي وقول النبي ﷺ فيه (تعجبون من غيرة سعد، والله لأننا أغير منه، والله أغير مني)^(٢١٣)» (٢١٤).

(ب) الرد على دعاة التحرر والسفور الآخرين:

لم يقتصر مصطفى صبري في معالجته لقضية تحرير المرأة على مناقشة

(٢١٢) سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن أبي حزيمة نقيب بني ساعلة شهد بدرًا، وهو صاحب راية الانصار في المشاهد كلها كان غيورًا شديد الغيرة. توفي بحوران سنة ١٥هـ.

ابن الاثير - أسد الغابة، ج٢/ ص: ٢٠٤ - ٢٠٦ ترجمة (٢٠١٢).

(٢١٣) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب التوحيد، الباب (٢٠) الحديث رقم (٧٤١٦)، ج١٣/ ص: ٣٩٩.

(٢١٤) قولي في المرأة، ص: ٧٤ - ٧٥.

قاسم أمين والرد عليه وحده، بل تجاوز ذلك إلى مناقشة سائر دُعاة الاختلاط والسفور الذين اقتفوا أثر قاسم وسَخَرُوا أَقلامهم لحمل لواء الدعوة إلى تحرير المرأة من بعده، حيث تتبع أقوالهم وكتاباتهم في الصحف والمجلات ورد عليها. (٢١٥)

وقد تَبَيَّنَ لنا من خلال العرض السابق أن أهم ما أذاعوه ينحصر في دعوى واحدة وأربع شبهات رئيسة دعموا بها باطلهم.

أما الدعوى فهي قولهم: إنّ المرأة مساوية للرجل في كل شيء وإنها تصلح للقيام بجميع الأعمال والمهام التي يقوم بها الرجل كما في الغرب، وإن تفضيل الرجل عليها فيه ظلم واضطهاد لها، وإنه لا يقوم بذلك العمل إلا المحافظون الجامدون الذين ينسبون إلى الدين مالميس فيه.

ومن القائلين بذلك على سبيل المثال: الكاتبة المصرية زينب الحكيم التي نادت - في مقال لها منشور بالأهرام - بمساواة النساء بالرجال على اعتبار أن المرأة تصلح لكل ما يصلح له الرجل واستدلّت على ذلك بقول للفيلسوف اليوناني أفلاطون (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م) نصه: «ليس من عمل في نظام الهيئة الاجتماعية تختص به المرأة كامرأة أو يختص به الرجل كرجل، لأن الطبيعة» (٢١٦) ساوت بين الرجل والمرأة فيما منحتهما من النعم والمواهب، ولذلك يحق للمرأة أن تقوم بكل عمل يقوم به الرجل رغم كونها أضعف جسماً

(٢١٥) وكان من أبرهم: أحمد الصاوي، وزينب الحكيم، ومحمد حامد شاكر، والأستاذ محمد رجب اليومي، والشاعر العراقي معروف الرصافي.

(٢١٦) هذا تعبير درج عليه الملاحدة الماديون حيث يجعلون الطبيعة إلهاً وينسبون إليها الخلق والإيجاد ونحن - المؤمنون بالله - نرفض ذلك التعبير رفضاً قاطعاً لأنه سبحانه هو الخالق والموجد وحده، وليس هناك وجود لأي خالق غيره مسمى بالطبيعة.

منه»^(٢١٧). بل ذهب هذه الكاتبة إلى أبعد من ذلك فقد ادّعت تفوق المرأة على الرجل، حيث قالت: «اختصاصنا بالأمومة معناه أننا زودنا بامتياز عظيم عن الرجل بما يستلزمه ذلك الامتياز من مواهب وقوى وتصرفات، ذلك إلى جانب مشاركتنا الرجل فيما اختص به»^(٢١٨).

ومنهم أيضاً الأستاذ محمد رجب اليومي الذي نشر مقالا في مجلة (الرسالة) بعنوان «المرأة في شعر الرصافي» - كما أشرنا إلى ذلك من قبل - قال فيه في معرض الكشف عن أثر الرصافي (١٨٧٧م - ١٩٤٥م) في النهضة النسوية المزعومة في العراق: «ثم دلف إلى آراء المحافظين فدحضها في هدوء وبساطة وبيّن موقف الشريعة الإسلامية من المرأة وكيف أخطأ الجامدون فنسبوا إلى الدين ما ليس منه»^(٢١٩)، ثم أتى بأبيات من شعر ممدوحه العراقي وفيها قوله عن المحافظين:

«وَقَالُوا شِرْعَةَ الْإِسْلَامِ تَقْضِي بِتَفْضِيلِ الَّذِينَ عَلَى اللَّوَاتِي
لَقَدْ كَذَبُوا عَلَى الْإِسْلَامِ كَذْبًا تَزُولُ الشَّمُّ عَنْهُ مُزَلْزَلَاتٍ»^(٢٢٠)

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - أكد في أكثر من موضع أن هذه الدعوى التي طالما اجتهد في إثباتها المجتهدون دعوى باطلة وأنه لا يمكن تطبيقها في واقع الحياة أو العمل

(٢١٧) قولني في المرأة، ص: ٨١-٨٢. والجدير بالذكر أنني لم أستطع الوصول إلى العدد الذي نُشر فيه المقال، لأن الشيخ لم يذكر رقمه ولا تاريخ صدوره.

(٢١٨) المرجع السابق، ص: ٨٣.

(٢١٩) مجلة (الرسالة) العدد (٧٧٣) الصادر في ١٧ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ / الموافق ٢٦ نيسان

(ابريل) ١٩٤٨م، ص: ٤٧٩.

(٢٢٠) المرجع السابق.

بها، وذلك لعدة أمور هي:

أ (لمخالفتها لما ورد في الكتاب والسنة بشأن تحديد مكانة المرأة بالنسبة للرجل، وفي هذا يقول: ليس من حق دُعاة التحرر أن يُنكروا وجود موقف خاص للمرأة في الشريعة الإسلامية يتضمن كون مرتبتها دون مرتبة الرجل في كثير من الأحكام الشرعية كالإيراث والشهادة وولاية الطلاق، لا يكون من حقهم إنكار وجود ذلك الموقف الخاص بالمرأة مع وجود قوله تعالى في كتابه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٢٢١) وقوله: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾ (٢٢٢) وقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ (٢٢٣). وقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ﴾ (٢٢٤)(٢٢٥).

ويقول في موضع آخر – مُنكراً على مُدَّعي مساواة النساء بالرجال – ما نصه: «... فأين مساواتهن بالرجال بله تفوقهن عليهم وأين قول أفلاطون الحكيم أو قول الكاتبة المشار إليها (زينب الحكيم) من قول القرآن الحكيم ﴿أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (٢٢٦) وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (٢٢٧)

(٢٢١) سورة النساء، الآية: ٣٤.

(٢٢٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢٢٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢٢٤) سورة النساء، الآية: ١١.

(٢٢٥) انظر: موقف العقل، ج١/ ص: ٢٩٢.

(٢٢٦) سورة الزخرف، الآية: ١٨.

(٢٢٧) سورة الروم، الآية: ٢١.

فلو اجتمعت الإنس والجن وشياطين الزمان على أن يأتوا في تحديد موقف المرأة في الحياة بأبلغ من هاتين الآيتين ما استطاعوا. ثم لا يُنقص هذا الموقف ما تستحقه المرأة من الاحترام الفائق قال تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ الآية^(٢٢٨)، وقال ﷺ (أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك)^(٢٢٩) وقال (الجنة تحت أقدام الأمهات)^(٢٣٠) وفي الآية والحديثين إشارة إلى أن أشرف أوصاف المرأة كونها أمًّا وبه تمتاز وتتقدم على الرجل عند المقارنة بين الجنسين ويمتلى فراغ نقصانها بالنسبة إليه امتلاءً يذهب بها من النقصان إلى الزيادة والرجحان لا أنه ينضم إلى المساواة الحاصلة بدونه فيقلبها زيادة كما زعمت الكاتبة^(٢٣١).

(٢٢٨) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(٢٢٩) رواه الشيخان عن أبي هريرة (صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الأدب، الباب (٢) الحديث رقم (٥٩٧١) جـ ١٠ / ص: ٤٠١، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، الباب (١) الحديث رقم (٢٥٤٨) جـ ٤ / ص: ١٩٧٤). ونص الحديث (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أبوك).

(٢٣٠) أخرجه القضاعي بلفظه في مسند الشهاب من حديث أنس، جـ ١ / ص: ١٠٢ - ١٠٣، الحديث رقم (٨٢). وفي سننه منصور بن المهاجر وأبو الأبار وكلاهما لا يُعرفان والحديث منكر. انظر: مسند الشهاب أصل وهامش. ورواه الإمام أحمد والنسائي والحاكم من حديث معاوية بن جهممة السلمي بلفظ: (إن جهممة أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أردت أن أغزو وقد جئت أستشيرك، فقال هل لك من أم؟ قال: نعم قال: فالزمها فإن الجنة تحت رجلها). قال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال السخاوي: تُعقب كلام الحاكم هذا بالاضطراب. انظر: المقاصد الحسنة ص: ١٧٦.

ولكن المنذري قال عنه في (الترغيب والترهيب، ص: ٣١٦ / جـ ٢) إسناد جيد.

(٢٣١) قول في المرأة، ص: ٨٥.

ب - ولأن فيها ظُلماً للرجال، وفي هذا يقول الشيخ: لو وقفنا الرجال والنساء على حد المساواة إنصافاً للمرأة لَكُنَّا ظلمنا الرجل الفائق بفطرته، ألا يُرى أن المولود يُفَضَّلُ كونه ذكراً حتى عند أمه، وهل لا يدل هذا على اعتراف من جانب المرأة بفضل الرجل؟. فإذا لو فازت دعوى المساواة فازت حال كونها مساواة ممنوحة غير حقيقية. (٢٣٢)

ج - ولأن الرجال - كما يقول الشيخ - هم الذين يتحملون أقسى وظائف الحياة، وأما مشاركة النساء إياهم في بعضها في العصر الأخير فهو بعيد عن المساواة كل البعد، يكفيك أن أعباء الحروب الأساسية على كواهلهم والدماء الجارية فيها كالأنهار دماؤهم. (٢٣٣)

د - ولأنه على فرض بلوغ المرأة في مساواتها بالرجل مبلغ أن تصلح لكل ما يصلح له، فإنها في هذه الحال - كما يقول الشيخ - لا تقف عند حد المساواة به بل تفوقه، لأن الرجل لا يصلح لكل ما تصلح له المرأة فهو لا يقدر على حمل الجنين في بطنه وولادة الولد وإرضاعه وحضائته ومحبتته وخدمته والحنان والشفقة عليه كما تحضنه المرأة وتُحبه وتُخدمه وتُحن وتشفق عليه.

إذا فدعوى المساواة للمرأة المنتهية إلى تفوقها عليه تستلزم خلاف المفروض وهو باطل ويستين منه بطلان الدعوى أيضاً. (٢٣٤)

هـ - ولأن واقع المرأة وفطرتها يرفضان مساواتها بالرجل، وفي هذا يقول

(٢٣٢) انظر: المرجع السابق، ص: ١٩ - ٢٠.

(٢٣٣) انظر: المرجع السابق، ص: ٢١.

(٢٣٤) انظر: المرجع السابق، ص: ٨٢ - ٨٣.

مصطفى صبري: إن توغل النساء حديثاً في التبرج والسفور أمام الرجال والذي لا مرأى في أن الغرض منه اكتشاف المكانة لهن عند الرجال مما يدل دلالة باهرة على احتياجهن واستادهن إليهم في الحياة والذي لا تستغني عنه عامتهن وخاصتهن وقديمتهن وحديثهن، والذي لا يقابلهن الرجال بمثله مع أن حاجتهم إليهن في الميول الجنسية ليست بأنقص من حاجتهن إليهم إن لم تكن أشد، فتوغل المرأة الحديثة في التبرج والسفور أمام الرجال ظاهر، والقديمة المحتجة أيضاً تتوغل في السفور والتزين أمام رجل تختص به هو زوجها. وهذا التوغل منهن في التبرج والسفور أمام الرجل ورسوخ الزينة فيهن بحيث امتزجت بدمائهن وأرواحهن هذه الحالة المشهودة وحدها كافية في الدلالة على أنهن خُلِقْنَ للرجال أكثر من كل شيء يُنبئ عن الاستقلال في حين أن الرجال خُلِقُوا للقيام بوظائفهم في الحياة. (٢٣٥) ويقول في موضع آخر: «إن ضعف المرأة في القوة الجسمية المُعترف به عند معارضينا مع طماعية الرجال فيها طبعاً وعدم استغنائها عنهم ثم بقاء الأثر فيها من الاقتران بالرجال كل ذلك يمنع استقلالها في الحياة ويُحتم عليها أن لا تعيش فرداً وأن لا تكون عرضة للرجال وأن تنحصر لواحد منهم وتتجنب كل ما يُخل بهذا الانحصار من قريب أو بعيد» (٢٣٦).

٢ - كشف عن المقاصد السيئة التي يُضمَرها دُعاة التحرر في أنفسهم من

(٢٣٥) انظر: المرجع السابق، ص: ٨٣ - ٨٥.

(٢٣٦) المرجع السابق، ص: ٣.

الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل تقليداً للمرأة في الغرب، فقال: «إن من نظر إلى مظاهر الغرب يحسب أهله يعبدون المرأة ويُجلُّونها بهذا الحد، ومن هذه المظاهر اعتُبرت المرأة الشرقية مقهورة منكودة الحظ، لكن الحقيقة أن الغربيين ومقلداتهم منا يعبدون هوى أنفسهم في عبادة المرأة، وما إجلال الرجل العصري المرأة وتقديمه إياها على نفسه إلا نوعٌ من الضحك على ذقنها لمخادعتها وجعلها أداة اللهو واللعب، كما أن إخراجها من خدورها وستورها معناه إنزالها من عرشها المنيع إلى أسواق الابتذال حتى إن اشتراكها في أعمال الرجال الذي هو محدود من انتصارها وفوزها بالحقوق التي تُخَوِّلُها إياها مساواتها المُدَّعى لها بالرجل ما هو إلا احتمالها لأعباء الحياة القاسية التي لم يحم رجال الشرق بها بعد حق القيام فضلاً عن نساءه، مع أن احتمالها لتلك الأعباء يقع من طريق مزاحمتها للرجل لا مساعدته فيها، فعندئذ إن لم تُقهر المرأة في هذه المزاحمة فلا جرم أن عدم قهرها مبني على مسامحة الرجال لها مقابل استفادتهم من أنوثتها» (٢٣٧).

وقال في موضع آخر: إن دعوى مساواة المرأة للرجل إنما شاعت في العصر الحديث تحت حماية بعض الرجال ومحاماتهم عنهن الحاجة في أنفسهم يحاولون قضاءها بالتقرب إليهن. (٢٣٨)

٣ - سخر من ادعاء زينب الحكيم تفوق المرأة على الرجل فضلاً عن تساويها معه، وأورد كلامها في هذا المجال ثم علّق عليه مُتهكماً: «ليستعد محامو

(٢٣٧) المرجع السابق، ص: ١ - ٢.

(٢٣٨) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٠.

المرأة من الرجال بِخَيْلِهِمْ وَرَجَلِهِمْ فقد أُتِيحَ لَهُمْ واجب جديد من إثبات رجحانها على الرجل فضلاً عن دعوى تساويهما، ولعل مجاوزتهن درجة المساواة بالرجال إلى رتبة التقدم والتفوق خَوَّلَت المرأة العصرية حق الزيادة في سفورها على سفور الرجل أضعافاً مضاعفة حتى برزت في الأندية والمحافل نصف عريانة!!^(٢٣٩).

وأما تمسكها بقول أفلاطون الذي ذكرناه فيما سبق فيرى الشيخ أنه لا يُجدي نفعاً لأن أفلاطون يُناقض نفسه عند دعوى المساواة، حيث يعترف بكون المرأة أضعف جسماً من الرجل، وهذا الضعف الجسماني لدى المرأة - في نظر الشيخ - من أهم الأمور التي تجعل الرجل متفوقاً عليها، حيث يقول مُنكراً على زينب الحكيم: «... فهل زيادة الحظ في القوة الجسمانية ليست من نِعَم الفطرة ومواهبها؟»^(٢٤٠) مع أن الامتياز بزيادة القوة هو عنوان السيادة في العالم به تُفتح البلاد ويحكم الأمم بعضهم على بعض، فحسبك ذلك في نقض دعوى المساواة ولذا قال الشاعر:

خَلَقَ اللَّهُ لِلْحُرُوبِ رِجَالاً وَعَلَى الْغَانِيَاتِ جَرُّ الدُّيُولِ^(٢٤١)

٤ - أنكر على دُعاة التحرر زعمهم بأن تفضيل الرجال على النساء فيه ظلم

(٢٣٩) المرجع السابق، ص: ٨٣.

(٢٤٠) يَرُدُّ الشيخ هنا على قول أفلاطون: إن الطبيعة ساوت بين الرجل والمرأة فيما منحتهما من النعم والمواهب.

(٢٤١) المرجع السابق، ص: ٨٢. ويجدر التنبيه هنا على أن صدر هذا البيت غير صحيح، ولعل الشيخ التبس عليه هذا البيت بغيره، ذلك أن الأصل هو:

كُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ عَلَيْنَا وَعَلَى الْغَانِيَاتِ جَرُّ الدُّيُولِ

والبيت لعمر بن أبي ربيعة - راجع ديوانه ص: ٣٣٨ طبعة دار صادر بيروت. وراجع أيضاً شرح الديوان لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ص: ٤٩٨ من الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ.

واضطهاد للمرأة، وشَدَّدَ القول عليهم في ذلك مبيناً أن المحافظين لم يخلقوا شيئاً من عند أنفسهم حينما قالوا بذلك التفضيل، وإنما هو ما جاء في الكتاب والسنة، والإسلام ليس فيه أي ظلم للمرأة وما قاله في هذا الشأن قوله: «إن الخصومة في مظلمة المرأة المسلمة إن كان هناك مظلمة فهي تتوجّه إلى دين الإسلام ثم إلى المحافظين، فعلى أنصار السفور الحاضر وأنصار مساواة المرأة مع الرجل أن يُحاربوا الإسلام قبل محاربة المحافظين على قانون الإسلام إلا أن يلتزم التغاضي والتعامي على طول خط المحاربة والمناقشة عن نصوص الكتاب والسنة في المرأة أو تُقابل تلك النصوص بوجوهٍ مُغلَّفةٍ بغلف غليظة من المكابرة في فهم معانيها، كأن أصحاب هذه الوجوه يمثلون بأمر أسلافهم القائلين ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾^(٢٤٢). ومادامت تلك النصوص في القرآن فضلاً عن نصوص السنة في كتب الأحاديث فلا خلاص لحملة الأقلام المتخذين من المؤنات الغافلات أدوات اللهو والخلاعة والمجون، ومن محاسنهن نُصباً وأهدافاً لخاتنة العيون، لا خلاص لهم من الإلزام فعليهم إن أرادوا الخلاص أن يخترعوا كتاباً للإسلام يختلف عمّا أنزل على محمد كما اخترع القساوسة بعد المسيح، وكما قيل لنبينا من قبل ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾^(٢٤٣)، ^(٢٤٤).

أما شبهاتهم الرئيسة التي أثاروها والتي عني مصطفى صبري بتنفيذها فهي مايلي:

(٢٤٢) سورة فصلت، الآية: ٢٦.

(٢٤٣) سورة يونس، الآية: ١٥.

(٢٤٤) موقف العقل، ج١/ ص: ٢٩٣.

الشبهة الأولى:

أن الحجاب أدعى إلى الفتنة وأنه يشتمل على مفسد يضيق عنها نطاق السفور وإباحة الاختلاط، ذلك أنه إذا مُنِعَ اختلاط الفتى بالفتاة فإنه سيعمل كل منهما على الاتصال بصاحبه لاعتن طريق الصداقة البريئة، وإنما بُغية الاتصال الجنسي الذي مُنِعَ اختلاطهما من أجله، بدليل أننا كثيراً ما نقرأ عن هروب بنات الأسر مع الخدم إرضاءً لنداء تلك العاطفة. (٢٤٥)

وقد ناقش مصطفى صبري هذه الشبهة مبيناً بطلانها وما يترتب على القول بها من مفسد فقال: هذا الكلام كله سفسطة وتضليل إذ لو كان المنع عن أي فعل يؤدي إلى وقوع ذلك الفعل أكثر مما إذا لم يُمنع وترك مباحاً لانعكس موضوع الأمر والنهي وأصبح الحاجز وسيلة والوسيلة حاجزاً ولزم إلغاء قوانين العقاب الموجودة في الدنيا لكون مفعولها في المجرمين الحث والتحريض على الإجرام انتقاماً من واضعي القوانين.

وتعجب الشيخ من الزعم بأن منع اختلاط الفتى بالفتاة يؤدي إلى أن يعمل كل منهما على الاتصال بصاحبه لاعتن طريق الصداقة البريئة. الخ، وقال: فكان الجنسية الخاصة بكل منهما لا تبقى عند إباحة الاختلاط بينهما فينقلب كلاهما ذكراً أو كلاهما أنثى، وكأنه لو لم يُمنع من الاتصال ببعضهما ولم يُقم بينهما حاجز لَمَا تهالكا على هذا الاتصال الممنوع، ثم لماذا يكون اتصال الفتى بصاحبته بريئاً عند إباحة الاختلاط وغير بريء عند منع الاختلاط، فإن أتى الفساد من المنع لا من طبيعة المختلطين فلا شك في أن

(٢٤٥) وعن آثار هذه الشبهة محمد حامد شاكر.

مباح الاختلاط أيضاً ممنوع من الاتصال غير البريء فيلزم أن يكون فاعلاً لما منع. (٢٤٦)

أما الاحتجاج بهروب بنات الأسر مع الخدم فقد ردَّ عليه الشيخ بقوله «لو كان في عقل الكاتب أدنى صلة بالمنطق لتنبَّه إلى أن هروب بعض بنات الأسر المصرية مع الخدم إنما هو نتيجة اختلاط الذكر بالأنثى الذي نُحذَّر منه نحنُ وهو يدعو إليه، فهو لا يعتبر الخادم من الذكور أو من الأجانب أو لا يعتبر البنت من الإناث - وهي كما يحب الكاتب تنشأ برفقة الخادم وتراه كل يوم - فإذا كان الاختلاط بالخادم يكفي في إغوائها فما ظنُّكَ باختلاطها بفتى من طبقته؟ فهذه الحوادث تنعى على دعواه في حين أنه يسردها لتدعيمها» (٢٤٧).

الشبهة الثانية:

أن السفور في الغرب لا يتضمن تلك المخزيات المنافية للأخلاق والآداب لتَقْدِمهم في العلم والمدنية، وأن ضرر السفور العصري يقتصر على النساء الشرقيات دون الغربيات، لأن المرأة الغربية امرأة مُتَمَدِّنة راقية، ولأنها اشترت الحرية بثمن باهظ، اشترتها بما بذلته من دم وتضحية وجهاد على مدى أجيال، وأنه متى ماوصلت المرأة الشرقية إلى ماوصلت إليه المرأة الغربية من تَمَدُّنٍ ورُقْيٍ فإنه لن يضرها السفور. (٢٤٨)

وقد فنَّد الشيخ هذه الشبهة مُحذِّراً من الاغترار بها ومؤكداً أن الاختلاط والسفور يضر جميع النساء سواء كُنَّ شرقيات أو غربيات، وأنه لا علاقة له

(٢٤٦) انظر: قولي في المرأة، ص: ٦٤ - ٦٥.

(٢٤٧) المرجع السابق، ص: ٦٧ بتصرف يسير.

(٢٤٨) وكان من أهم من أثار هذه الشبهة أحمد الصاوي.

بالتمدن والرقى، حيث قال: كلامنا إنما هو في تبذل المرأة الشرقية المُقلَّدة وإسرافها في الانكشاف والخلاعة، ولا علاقة له بكون المرأة الغربية من بلاد راقية مُتمدنة وبكونها اشتريت الحرية بثمن باهظ، فكيفما كانت المرأة نالت حريتها بثمن باهظ أو رخيص أو من غير ثمن، وسواء كانت في الشرق أو الغرب فسفورها بالمعنى العصري لا يخلو من إفسادها، فلا يغرك تقلب الكاتبين عن السفور في الكلمات الخَلَّابة الفارقة بين نساءنا ونساء الأوربيين الرامية إلى أن السفور لا يضرهن، والمُوهمة بأن نساءنا إذا ارتقين مثلهن فلا يضرهن السفور أيضاً، وأنه ليس الذنب في السفور وإنما في إساءة استعماله، فأمثال هذه الاستدراكات من دُعاة السفور إنما يُقصد بها سدُّ ستار من التضليل على جناية السفور الفاضحة، والعجب أنه يندُر من لا ينخدع بها من أصحاب القلوب الصافية فيؤمنون بالفرق بين المرأتين، ويعتذرون به عما وصل إليه حال المرأة المسلمة من السفور ويعقدون الأمل على رُقِّيَّها مثل الأوربية حتى تتخلص من تبذلها الحالي. لكن الحق الحقيق الذي ينبغي أن يُقال في هذا المقام أن السفور العصري يَضرُّ في كل بلدة شرقية أو غربية ولا ينفع معه التقدم والرقى مادام الفتى يَختلي بالفتاة، وأنه يضر المرأة الشرقية والغربية معاً ولا يمنع من ضرره رقى المرأة الغربية، وحسبك وحسبها أنها تدخل الحفلات الراقصة الخاصة بطبقتها ويخاصرها فيها غير زوجها وهي في ثوب السهرة الذي لا يستر من جسمها إلا قليلاً وينمُّ عما تحت القسم الذي يستره، وحسبك مما تعرفه من رقى المدنية الغربية أنها تعتبر الغيرة التي جُبِلَ عليها الإنسان من المعايب وتُروِّضُه على التخلص منها، بل إن هذا التوسع المبتذل في السفور إلى النحور والصدور والظهور والأنزع والأفخاذ ليس إلا صُنْع أوربا ولم تكن تعرفه المرأة الشرقية ولا سيما المسلمة وإنما تعلَّمته من المرأة الغربية حتى إن

مناظر (استانلي باي) الفاحشة المفقوتة بعينها من هدايا الغرب، ولم تكن الفواحش في مصر وغيرها من قبل مبسوطة في عراء البر والبحر وإنما كانت منحصرة في مكانها لكن دُعاة الشرق للغرب لا يزالون يُزكُّون المرأة الغربية ويُمجِّدونها بين الإنكار على فضائح السفور في الشرق بالرغم من كون المرأة الشرقية أخذتها منها، يزكونها لئلا يتضعض صرح مبدأ التقليد الذي سعى أنصار السفور في بنائه أي مسعاة. فاعلم هذا ولا تستمع إلى أحاديث الفرق بين المرأة الشرقية والغربية فعند ذلك تكون ذا فكرة تامة في مفعول السفور واختلاط الجنسين السيئ، واحذر أن يجعلك المضللون نصف عدو لهما ونصف نصير. (٢٤٩)

الشبهة الثالثة:

أن التعود على الاختلاط بالنساء ومجالستهن وملاستهن يؤدي إلى زوال دواعي الفتنة لأنه يُنمِّي في الإنسان روح الفضيلة، ولأنه يُهذِّب النفوس ويُعوِّدها على ضبط شهواتها وكبح جماحها بدليل أن الرجل الغربي يُراقص النساء عاريات وأشباء عاريات، فلا تُهيجه رؤية أعضائهن لأنه اعتاد منذ طفولته على رؤيتها بينما تُهيج الرجل الشرقي لأنه لم يالف رؤيتها.

وقد اتبع الشيخ في تفنيد هذه الشبهة مايلي:

١ - نبّه في البداية على أن هذه الشبهة من أبداع دعائم السفور التي يُسند دُعائهم مغالطاتهم إليها، وهي على شدة بطلانها ووهنها أشبه شيء بالحق، لأنها تُوهم بأن التُّعوّد على مجالسة النساء وملاستهن لا يكون كحديث العهد بتلك الأحوال وأن لحالة التُّعوّد والتكرار حكماً ليس في حالة

(٢٤٩) انظر: المرجع السابق، ص: ٣٨ - ٤٠.

كما أشار إلى أن هذه الشبهة مبنية في الأصل على دعوى باطلة وهي أن الرجال الغربيين لا تُهيجهم رؤية مفاتن النساء لاعتيادهم رؤيتها، ثم ناقش هذه الدعوى مبيناً وجه بطلانها فقال: «هذه شبهة باطلة لابتنائها على دعوى غير صحيحة وهي كون الرجال في الغرب لا يهتمون برؤية ما تكشفه النساء هنالك من أعضاء لها جاذبيتها فهل نساء الغرب إذن يعملن ما يعملن من التأنق والتفنن في الانكشاف عبثاً لامطمح لهن به ولا مطمع عند الرجال؟ وهل ليس هناك أيضاً مطمح عند النساء للرجال الذين وضعوا أسس المدنية الغربية ومراسمها الاجتماعية حين أدخلوا فيها حفلات الرقص مع النساء ومخاصرتهن في أعرى ما يكون عليهن من لباس الزينة؟ فهل هم عابثون بعقول أنفسهم وهل هن عابثات بعقول أنفسهن؟ أم المدَّعون منا بأن المرأة الكاسية العارية في الغرب لا تُثير رغبة الرجل ولا تُثير عينيه عابثون بعقول الشرقيين المسلمين! فالحق أن هذه جرأة غريبة مُدهشة من دُعاة السفور تدلُّك على مبلغهم في الإقدام على هذر القول، وأغرب منه اقتناع كثير من العقلاء بقولهم هذا مع كونه من الوهن بحيث لا يُقاوم شيئاً قليلاً من النظر والتفكير. نعم إن للغرب ألفة بإسراف النساء في السفور والاختلاط بالرجال مع الألفة بما ينطوي ذلك عليه من المفاسد، فيظن الغافل أن السفور والاختلاط لا يفعلان في تلك البلاد فعلهما الطبيعي، وقد لفتنا النظر فيما سبق إلى أن النساء السافرات لا يكتفين بالكشف عن أعضائهن بحد ما يكشف عنه الرجال من أعضائهم في حين أن غاية ما يُطلب لهن من الحقوق هي المساواة بالرجال، فلا بد أن

يكون مَغْزَى لهذا الفرق العظيم بين الجنسين في التَّلْبُس والتَّعْرِي، ولا بد أن يكون مغزاهن في الميل إلى التعري سواء كان في الشرق أو الغرب هو تغذية عيون الناظرين»^(٢٤٩).

٢ - ثم انتقل إلى مناقشة الشبهة نفسها معتمداً في ذلك على إيضاح مافيها من مغالطات وعلى إثبات أن التعود على مخالطة النساء ومجالستهن يتبعه التعود على قضاء الوطر منهن^(٢٥٠)، كما أنه يؤدي إلى نتائج عكسية، فقال: صحيح «أن متعود الشيء ليس كالمبتدئ الحديث العهد به، إلا أن هناك نقطة في غاية الأهمية يلزم التنبه لها وهي أن مناسبة الرجل للمرأة المستجمعة لأسباب الجاذبية إن اقتصرت على مجالستها والتماس الحاصل بين أعضائهما عن التفافهما متراقصين، فتكرر هذه الحالة مهما كثر لا يُسَكِّن التمايلات الجنسية ولا يطمئنها، بل بالعكس يُثيرها ويُسَدِّدُهَا. وأنتم مهما أكثرتم من المناسبة بالنساء على أن تذهبوا بها إلى حد فتقفوها عنده مهما أكثرتم من أعدادها وأنواعها فلا تكونون قد أرويتم بها أنفسكم وإنما ازددتم ظمأ على ظمأ، فيكون مفعول التعود هنا بالعكس، فإن كان في الدنيا شيء لا يُقْنَعُ بقدرٍ مائِلٍ منه ولا يُسْتغْنَى به عن الوصول إلى غايته فذلك الشيء هو ملاقة المرأة ومماسستها، وما أصدق قول الشاعر:

وَكُنْتُ إِذَا أُرْسَلْتَ طَرْفَكَ رَائِدًا لِقَلْبِكَ يَوْمًا أَتَعَبْتُكَ الْمَنَاطِرُ
رَأَيْتَ الَّذِي لَا كُلُّهُ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ وَلَا عَنْ بَعْضِهِ أَنْتَ صَابِرٌ

(٢٤٩) المرجع السابق، ص: ٥٢ - ٥٣ بتصرف يسير.

(٢٥٠) ولهذا ينظر الرجل الغربي إلى الحجاب على أنه أكبر مانع له من اعتناق الإسلام مع اعتقاده بأنه أحق الأديان بالقبول وذلك لعلمه بأنه يلزمه عند الدخول في الإسلام البُعدُ عمَّا اعتاد عليه من مجالسة النساء وقضاء وطره منهن كما أشار مصطفى صبري إلى ذلك من قبل. راجع: المرجع السابق، ص: ٥٥.

وعليه فدعوى التأمين على أن إغواء الشيطان وإغراء النفس الأمارّة في ملاقة الرجل بالمرأة يزول تأثيرهما بتكرار الملاقاة وتعويدها النفس في حياة العشرة الجديدة المدنية دعوى باطلة غير مسموعة. نعم إنما يُسَلَّم بحصول نوع من شبح العين وصمم الإحساس في التمايلات الجنسية برؤية الكثيرات من النساء والتلاعب بهن بشرط واحد هو أن تنضم إلى هذه المُقدّمات نتائجها الطبيعية فينتهي عند ذلك غلواء رجال الحياة الجديدة وَيَسْكُنُ جَمَاح أنفسهم. لكن تأمين العفة لحياة العشرة الجديدة بهذه الصورة يكون كوضع عدم الأمن موضع التأمين، وقصاراه أن تكون عيون رجال الحياة العصرية شبعى تجاه النساء بفضل اللاتي لقوها منهن وقضوا أوطارهم منها، فلو أمكن أن يُقال شبعى تجاه اللاتي يلقونهن بفضل اللواتي لم يلقوهن لاعتبرناه تأميناً حقيقياً^(٢٥١).

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يرى الشيخ أنه «يجب على المسلم اليقظ أن يسأل الدُّعَاة المُغَالِطِينَ الذين يُريدون أن يُنزلوا الناس منزلة الحمقى: إذا كان واضعو الحياة الحديثة المُخْتَلِطَة وضعوها لإزالة تأثير أحد الجنسين في الآخر وإخماد الشهوة المُتَقَابِلَة بينهما فما الغرض من هذا الوضع المُضَاد للطبيعة، وما الفائدة المُجَنِّية منه مع أن مصلحة الناس في إيجاد اللذات لهم دون إعدامها^(٢٥٢)، وماهي الفائدة من تنزيل قيمة أحد الجنسين عند الآخر بإزالة ما بينهما من حرارة الجاذبية وإبدالها بالبرود

(٢٥١) المرجع السابق، ص: ٥٧ - ٥٩.

(٢٥٢) المصلحة التي يقصدها الشيخ من إيجاد اللذات للناس دون إعدامها هي بقاء النوع الإنساني عن طريق كثرة التوالد والتناسل.

والجمود؟! (٢٥٣).

٣ - هذا وفضلاً عن كل ماسبق يرى الشيخ أنه لو فرضنا فرض المُحال أن حياة الاختلاط والخلاعة والسفور كما في الغرب لا تجر الجنسين إلى ماوراءها من المفاصد فحسبها هي نفسها مَفْسَدَةٌ «إذ لا يُسَوِّغُ الشرع الإسلامي ولا الطَّبَاعُ السليمة أن يقضي الرجال الأجانب بعض شهواتهم من أجسام زوجتك وبناتك وأخواتك، ولا أن تقضي أنت ذلك من أجسام زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم، كما لا يُسَوِّغان أن يقضوا هم ولا أنت منها تمامها وشريعتنا الغيور تحكم بلمسة واحدة بين الرجل والمرأة الأجنبية من تلك اللمسات الخليعة المنطوية على الشهوة بالمصاهرة» (٢٥٤) بينهما فَتُحَرِّمُ أصول أحدهما وفروعه على الآخر» (٢٥٥).

الشبهة الرابعة:

أن ضمان العفة في النساء الذي هو جدير بأن يُعوَّلَ عليه ليس الحجاب بل تعليم المرأة وترقيتها وإنماء القوة العقلية فيها وجعلها حاکمة على النفس، فبالعلم والتهذيب والرقى تُقَدَّرُ الفتاة قدر عفتها.

وقد فنَّدَ مصطفى صبري هذه الشبهة مؤكداً على أن تعليم الفتاة وتهذيبها وإنماء القوة العقلية فيها كل ذلك لا يكفي لحفظ الفتاة وضمان عفتها مالم ينضم إليه سد أبواب الفتن وذرائع الفساد المُتمَثِّلُ في فرض الحجاب ومنع الاختلاط، حيث قال: «نحن لا نعارض أن تكون في الفتاة سجية تحكم بها على نفسها

(٢٥٣) المرجع السابق، ص: ٥٧.

(٢٥٤) وذلك على مذهب الإمام أبي حنيفة، كما أشار الشيخ إلى ذلك في موضع آخر ونقلناه عنه من قبل.

(٢٥٥) المرجع السابق، ص: ٦٠.

وتستند إلى التعليم والتربية وإنما نُعارض أن تُعدَّ مستغنية بها عن الحجاب الذي وضعه عليها الإسلام لأن سجية الحكم على النفس لا توجد بكثرة في الذين أخذوا نصيحتهم من التربية والتعليم، كما أننا لا نأمن على إصابتنا الواقع لو فرضنا أن أناساً من معارفنا حاكمين على أنفسهم تجاه المغناطيس الجذَّاب الكامن في جمال المرأة، أو فرضنا أن فتياتنا ونساءنا حاكمات على أنفسهن حيال إغواء شياطين الإنس لاسيما العصريين المُجهَّزين بالماكائد الراقية، فنقصان الحكم على النفس من أحد الجنسين كاف في وقوع الفتنة عند اختلاطهما، فنحن نخاف كلاهما على الآخر ولا نرد الشبهات التي تساورنا وإن رَدَّها غيرنا، لأن الحكم على النفس شيء سهل قوله ويصعب فعله، وماذا يَسَعُنَا أن نقول عنا بعد ما قال سيدنا يوسف عليه السلام ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (٢٥٦).

الحاصل أن الحكم على النفس شيء لا يُحدد وجوده وعدمه ومبلغ كفايته ومقاومته، ويخفى أمره في كل أحد بحيث لا يَطَّلِع عليه غيره، بل كثيراً ما يُخطئ الإنسان في تخمينه لنفسه في مثل تلك المواقف الدقيقة الخطرة، والله در الشريف الرضي (٣٥٩ هـ - ٤٠٦ هـ) القائل:

لا العَفُّ عَفٌّ حِينَ تَمْلِكُ لَبَّهُ تِلْكَ اللَّحَاطُ وَلَا الْأَمِينُ أَمِينُ

لا سيما وأن قَدْرَ العفة في نظر من لم يتعلم وجوبها من الدين بل من المحاكمة العقلية لا يُجَاوِزُ وراء أن يعرفه الناس عفيفاً وأن يكون مركزه هذا محفوظاً عندهم، وهي غير العفة الحقيقية، فمهما علم قدر العفة ومهما تم عقل الإنسان وسلمت محاكمته العقلية (٢٥٧) فَرَّيْماً لا يكفيه ذلك في مثل هذه

(٢٥٦) سورة يوسف، الآية: ٥٣.

(٢٥٧) أي سلمت محاكمته العقلية لنفسه.

الأحوال التي هي مَزَلَّةٌ طبيعية للأقدام أي مزلقة. ومن جرَّاء ذلك لَزِمَ أن لا
تَسْنَحُ للنفس أي فرصة وأن تُسَدَّ طرقها، فحجاب المرأة معناه حجب طُرُق
الفرصة على النفوس بأخصر وجهه^(٢٥٨).

(٢٥٨) المرجع السابق، ص: ٦٨ - ٧٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلى وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين وبعد:

إلى هنا ويتهى بنا المطاف إلى الختام بعد أن استعرضنا - بالتفصيل - حياة الشيخ مصطفى صبري، وفَصَّلْنَا القول في بيان الموقف الذي اتخذه تجاه الفكر الغربي الوافد على العالم الإسلامي في عصرنا الحاضر، ولم يبق علينا إلا الوفاء بحق ثلاث نقاط مهمة هي:

أولاً - بيان أبرز نتائج البحث:

وهي على شقين:

أحدهما: خاص بحياة الشيخ وآثاره الفكرية.

والآخر: خاص بموقفه من الفكر الوافد.

أما الشق الأول، فقد توصلتُ من خلال استعراضي لحياة الشيخ مصطفى صبري في مختلف مراحلها من ولادته وحتى وفاته، ومن خلال دراستي لآثاره الفكرية المتعددة الجوانب إلى نتائج كثيرة، أبرزها مايلي:

١ - أن مصطفى صبري ولد في الثلث الأخير من القرن الميلادي الماضي في مدينة (توقاد) إحدى مدن الأناضول بتركيا، وبها نشأ وتلقى مبادئ العلوم الشرعية، ثم تتلمذ على كبار العلماء في (توقاد) و(قيصرية) و(الاستانة).

٢ - أن الطابع السياسي هو الطابع العام المميز لتلك الفترة التي ولد فيها

مصطفى صبري ونشأ وترعرع، حيث حفلت بالكثير من الوقائع والأحداث، وشهدت تحولاً خطيراً في الفكر والسياسة.

٣ - أن مصطفى صبري جلس على كرسي التدريس في جامع السلطان محمد الفاتح بالآستانة - بعد تفوقه في امتحان التخرج المسمى (رؤوس) - ولما يُجاوز الثانية والعشرين من عمره.

٤ - أنه تقلّد مناصب كبيرة وعديدة في الدولة العثمانية علمية وسياسية، وأنه سَخَّر جميع تلك المناصب لخدمة الإسلام والمسلمين ومجاهدة أعداء الدين.

٥ - أنه بذل قصارى جهده من أجل الدفاع عن الدولة العثمانية ومقام الخلافة الإسلامية وعمل كل مافي وسعه لإنقاذها من الانهيار والسقوط.

٦ - أنه جاهد الاتحاديين والكماليين وأعوانهم وناضلهم بكل ما يستطيع، وشَدَّدَ في النقد عليهم في أوانه لِيُسمع المسلمين المُغْتَرِبِينَ بهم فيتداركوا الخطر قبل تمامه، ولكنهم لم يستجيبوا له ولم يُصدِّقوه، بل نبذوه واتهموه بالخيانة والمروق من الدين، كما أنه حذر عالم الإسلام من النتائج السيئة للثورة الكمالية ومن خطرهما على الأمة الإسلامية.

٧ - أنه بسبب هذا الجهاد وتلك المناضلة لاقى الأمرين من حُكَّام تركيا الجدد، وعانى ألواناً من الشدائد والمصاعب في وطنه ومهاجره.

٨ - أنه احتاج إلى جهد كبير للمحافظة على ثقته بنفسه وبدينه وأمته وسط تيار قوي جداً مخدوع بالثورة الكمالية في تركيا من ناحية، ومجموعة كُتَّاب مستغربين سَخَّروا أقلامهم لتزوير الحقائق ومهاجمة

عقائد الإسلام وأحكامه، ونشر أفكار الغرب ونظرياته من ناحية أخرى.

٩ - كانت شخصيته شخصية سياسية مهمة بجانب كونها شخصية علمية فكرية.

١٠- أنه بعد استقراره في مصر اعتزل الجهاد السياسي وتفرغ للجهاد العلمي الشرعي.

١١- أنه كان لأسرته - في مرحلتي الصبا والشباب - أثر واضح في تنشئته النشأة الدينية، وفي تحديد اتجاهه العلمي وطبع فكره بالطابع الإسلامي، وأن تأثير أسرته عليه ينحصر في جانبين: الجانب السلوكي، وجانب التوجيه العلمي.

١٢- أن دراسته وتحصيله العلمي مصدر مهم من مصادر تكوينه الفكري، وأن لأساتذته وشيوخه الذين درس عليهم أثراً كبيراً في إغناء عقلية وتكوين شخصيته، وفي تحديد اتجاهه ومساره العلمي.

١٣- أنه تأثر تأثراً كبيراً ببيئته من نواحيها الدينية، والعلمية، والسياسية.

١٤- أنه استمد كثيراً من ثقافته وفكره من القراءة المستمرة والاطلاع الدائم على كثير من الكتب والمنشورات في مختلف المجالات والتخصصات.

١٥- أنه استفاد من أسفاره وتنقلاته فوائدها عديدة أسهمت في تكوينه الفكري.

١٦- أنه أمضى في الكتابة والتأليف أكثر من نصف قرن من الزمان أسفر عن آثار فكرية متنوعة ومؤلفات قيّمة أسدت خدمات جليلة للإسلام والمسلمين، وسدت فراغاً في المكتبة الإسلامية.

١٧- بلغت مؤلفاته سبعة عشر كتاباً منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المكتوب باللغة العربية، ومنها المكتوب باللغة التركية.

١٨- أنه اشتغل - طوال عمره - بالصحافة الإسلامية بصفتها رسالة ومنبراً للإصلاح ووسيلة لتوعية الجماهير المسلمة بأهداف أمتها وقضاياها الأساسية، فحرَّر عشرات المقالات العلمية في الصحف والمجلات التركية والعربية، ورأس تحرير مجلة (بيان الحق) بالآستانة، وأسس جريدة (يارين) بمدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية.

١٩- أنه أولى الأدب والشعر جانباً لا بأس به من عنايته واهتمامه، ونظم العديد من القصائد باللغتين العربية والتركية أثبت خلالها أنه شاعر قوي ولا سيما في اللغة التركية لغته الأصلية.

٢٠- أنه كان له معرفة ودراية بعلم الفقه وبيع في المجال الفقهي، حيث أصدر فتاوى شرعية كثيرة في مسائل فقهية عديدة، منها ماهو في العبادات، ومنها ماهو في المعاملات والأحوال الشخصية، وأنه باشر الإفتاء بشكل رسمي عندما كان شيخاً للإسلام بالدولة العثمانية.

أما الشق الثاني من النتائج:

فقد توصلتُ من خلال دراستي لموقف الشيخ من الفكر الوافد إلى نتائج كثيرة، أبرزها مايلي:

١ - أن مصطفى صبري سلك في تقرير وجود الله ثلاثة مناهج هي:
- المنهج القرآني.

— منهج الفلاسفة والمتكلمين.

— منهج خاص به.

٢ - أنه يرى أن العلم المادي الحديث له أهمية كبيرة والحاجة إليه ماسة، ولكن في الطبيعيات فقط لا في الميتافيزيقيات أو الغيبيات (علم ما وراء الطبيعة)، لأنها غير داخلية في مجاله وضمن اختصاصه.

٣ - أنه في مناقشته لأساس مذهب الإلحاد ركَّزَ على نفي حصر «العلم» في العلم المادي الحديث — المبني على المشاهدة والحس والتجربة — وتسميته بـ «العلم المثبت»، وعلى إثبات بطلان زعم الملاحدة القائل بأن العلم المادي الحديث يُنكر وجود الله، وعلى إثبات تَفُوقُ الدليل العقلي على الدليل الحسي التجريبي، وكذلك على إثبات تحالف العقل مع الدين

٤ - أنه أكد عند تفنيده لحجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم على أمور كثيرة منها:

أ - أن السبب الرئيس في إلحاد من ألحد من الفلاسفة الغربيين هو أنه يلتبس عليهم موضوع وجود الله بموضوع معانية ذاته، فيجرهم التوقف في هذا إلى التوقف في ذاك.

ب - أن نظرية (داروين) في النشوء والارتقاء التي تمسك بها الملاحدة الماديون ليست مبنية على التجربة الحسية كما يزعمون، بل هي مبنية على الفرض والتخمين الخاطئ.

ج - أن المادة والقوة الملازمة لها حادثتان محتاجتان إلى إيجاد مُوجد، لأن كل ما سوى الله فهو حادث، وأنهما غير قادرتين

على إيجاد العالم لأن العطالة من أخص أوصافهما.

د - أن هناك علماً وحكمةً وقصداً في خلق الكائنات الحية وفي إلهامها طرق حياتها ومعيشتها.

هـ - أن إسناد إيجاد الكائنات وتنظيمها إلى الطبيعة معناه أنه لا فاعل ولا مُنظَّم لها، وأنها مصنوعة ومنتظمة من نفسها، لأنه ليس هناك فاعل مُوجد يعمل الأعمال الجارية في الكون مُسمى بالطبيعة.

٥ - أنه اهتم كثيراً بقضية إنكار النبوة وعَدَّ إثبات وجود الأنبياء ثاني الواجبين الرئيسين - بعد إثبات وجود الله - اللذين أخذ على عاتقه القيام بهما، كما أنه أكد أن المؤمنين في هذا العصر في حاجة ماسة إلى تخلص «النبوة» من شر دُعاة المادية والإلحاد.

٦ - أنه أكد في سبيل إثبات وجود رسل الله أن إثبات وجودهم يتوقف على إثبات وجود الله، إذ لا معنى لوجودهم على تقدير عدم وجوده، أو على الأقل على تقدير الشك في وجوده، وأنه أقام ثلاثة أدلة لإثبات وجودهم ضَمَّنَ الأول والثاني منها افتقار الإنسانية وحاجتها إلى دعوة الأنبياء والرسل.

٧ - أن موقف الفلاسفة الغربيين من «النبوة» يَتِمَثَّلُ في إهمالها وعدم اعتبارها من المطالب الفلسفية، وفي عدم الاعتراف بوجود رسل الله، وأن مصطفى صبري يرى أن سبب هذا الموقف راجع إلى دينهم المُحرَّف، وأن هذا السبب لا يسوِّغ موقفهم ذاك، فهم في نظره غير معذورين في إهمال «النبوة» وفي عدم الاعتراف بالأنبياء، لأن الدين

الساوي في الدنيا لا يتدئ بالدين المسيحي، فله تاريخ قبل المسيحية وأنبياء قبل المسيح.

٨ - أن مصطفى صبري أكد - وهو بصد مناقشة منكري النبوة والرد على دعاويهم - على أمور عديدة، أهمها:

أ - أن الإيمان بالغيب لا يتنافى مع دعوة الإسلام إلى التأمل والتفكير وإلى الحث على إعمال العقل.

ب - أن إنكار النبوة ينم عن عدم تقدير الله سبحانه وعظمة قدرته حق قدرهما.

ج - أن منزلة «النبوة» تفوق بكثير منزلة «العبرة».

د - أن نبوة الأنبياء لا تُكتسب، بل تمتاز بكونها فضلاً من الله خاصاً بمن يصطفيه من عباده.

هـ - أن النبوة الحقيقية ليس فيها عنصر من الألوهية كما يتوهم المتوهمون، وإنما النبي إنسان مثل بقية بني الإنسان، إلا أن الله اصطفاه فجعله من عباده المكرمين بإنزال الوحي عليه بطريقة مخصصة.

٩ - أنه يرى ضرورة الإيمان بالمعجزات على حقيقتها كما وردت في الكتاب والسنة، والجزم بأنها ممكنة عقلاً بالنسبة إلى قدرة الله سبحانه وواقعة فعلاً كما قص علينا القرآن الكريم، وأنها تتضمن دلائل يقينية على صدق دعوة الرسل وصحة نبوتهم، والجزم كذلك بأن لنبينا محمد ﷺ معجزات كثيرة حسية ومعنوية بعضها ثبت بالكتاب وأكثرها تواتر نقلها في السنة المطهرة.

١٠- أنه يرى شدة اتصال المعجزة بالدين، وأن الاعتراف بها علامة الاعتراف بالأديان وإنكارها علامة إنكارها، ومن هذا المنطلق نجدهُ يَربُطُ ربطاً مُحكماً بين كل من:

أ - التصديق بمعجزات الأنبياء والإيمان بالله سبحانه والإقرار بوجوده.

ب - التصديق بمعجزات الأنبياء والإيمان بنبواتهم، وأن المعجزات ماهي إلا شواهد صدق على نبوات الأنبياء.

١١- أنه نَبَّهَ على أن منكري المعجزات يخلطون بين أمرين:

أ - فهم يخلطون بين مسألة وقوع المعجزات في أذهانهم ومسألة إمكانها، الذي يحتاجون فيه إلى دليل آخر غير دليل الوقوع.

ب - ويخلطون بين خارق العادة وسنة الكون الممكن وخارق العقل المستحيل، فيظنون أن خارق العادة وسنة الكون — التي منها المعجزات — خارقٌ للعقل أيضاً ومناوئٌ له.

١٢- أنه قَرَّرَ — وهو بصدد إبطال مذهب منكري المعجزات والرد على دعاويهم — أموراً عديدة، أهمها:

أ - أن المعجزات من خوارق العادة وسنة الكون الممكنة، لا من خوارق العقل المستحيلة، وأن العقل السليم يقبل المعجزات ويحكم بإمكانها ووقوعها، هذا فضلاً عن أنها واقعة فعلاً، أما العقل الرافض لها فهو العقل المعلوم بداء علم الغرب المادي والمُقَيَّد بالحس والتجربة، مع أن التجربة ليس من حقها أن تحكم باستحالة وقوع المعجزات، لأن جميع الأحكام الصادرة

عنها ليست أحكاماً قطعية مستحيلة التفسير، بل هي أحكام ظنية.

ب - أن العلم المادي الحديث لا يُثبت المعجزات ولا يُنكرها، بل يسكت عنها، وأن سكوته عنها لا يعني أنها غير ثابتة، لأن العلوم غير منحصرة في العلم المادي، فإذا لم يُثبتها ذلك العلم فإن هناك علوماً أخرى تُثبتها، وأنه لو تعدّى حدوده وأنكرها فعلاً فإنه لا يُعتدُّ بإنكاره، لأنه ليس له الحق في ذلك فالمعجزات من الأمور الغيبية التي لا تدخل في مجال عمله ودائرة اختصاصه.

ج - أن المعجزة لا بد أن تخرق سنة الكون، فإذا لم تخرقها فإنها لا تكون معجزة.

د - أن القرآن الكريم معجزة عقلية وكونية معاً لنبينا محمد ﷺ. ١٣- أنه كان للفكر الدخيل الوافد من الغرب آثار خطيرة وسيئة على الأمة الإسلامية في مختلف المجالات سواء في مجال الاعتقاد أو في مجال الحكم والتشريع أو في مجال الاقتصاد أو في مجال التربية والتعليم أو في مجال الاجتماع والأخلاق.

١٤- أن من أهم آثار الفكر الوافد السياسية:

أ - فصل الدين عن الدولة وتنحيته عن شؤون الحكم والسلطة والتشريع في الحكومات الإسلامية، وإن أخطر من دعا إلى ذلك علي عبدالرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) الذي نادى فيه بذلك الفصل وروجَّ له بإثارة طائفة من دعاوى التي

أضفى عليها طابع الشرعية الإسلامية بالتأويل لنصوص الكتاب والسنة ووقائع التاريخ الإسلامي.

ب - إحلال القوانين الوضعية الغربية محل الشريعة الإسلامية وتحكيمها في أكثر البلاد الإسلامية والإشادة بها ووصفها بأنها رمز التقدم وعنوان الرقي، وازدراء الشريعة الإسلامية والافتراء عليها والطعن في أصالة منبعها.

١٥- أن مصطفى صبري عارض قضية فصل الدين عن الدولة ورفضها جملة وتفصيلاً، وأكد مصادمتها لقواعد الدين.

١٦- أنه يرى أن حقيقة ذلك الفصل هي: تجريد الحكومة من الدين لتعمل بعقلها القصير مُتَحَلِّلة من أوامره وأحكامه، ولذا فهو يحكم عليه بأنه: مؤامرة على الدين للقضاء عليه وثورة حكومية على دين الشعب، بل ارتداد عنه من الحكومة أولاً ومن الأمة إذا سكنت ثانياً، وهو أقصر طريق إلى الكفر.

١٧- أنه - عند بيانه لخطورة فصل الدين عن الدولة - يربط بين الحكومة والأفراد في حكم التجرد من الدين، فيقيس حكم تجرد الحكومة من الدين على حكم تجرد الفرد منه، ولا يرى أي فرق في ذلك، فكما أنه لا يجوز للمسلم أن يتجرد من أحكام الدين، فإن فعل ذلك مُستَحَلٌّ له اعتُبر مرتداً، فكذلك الحكومة لا يجوز لها بأي حال من الأحوال أن تتجرد من أحكام الدين وضوابطه، فإن فعلت ذلك مُستَحَلٌّ له اعتُبرت مرتدة وخارجة عن ريقة الإسلام.

١٨- أنه يُقرر أن فصل الدين عن الدولة أشد ضرراً بالإسلام من غيره

من الأديان، وذلك لكونه لا ينحصر في العبادات، بل يعم نظره المعاملات والعقوبات وكل ما يدخل في اختصاص المحاكم والوزارات ومجالس النواب والشيوخ، فهو عبادة وشريعة وتنفيذ ودفاع.

١٩- أنه انتهى من معالجته لتلك القضية إلى الدعوة إلى لزوم وجود حكومة متدينة على رأس أمة متدينة تعمل في مصلحتها وتقيها من طرود الفساد عليها، وعلى رأس الحكومة دينها يعمل فيها ماتعمل هي في الأمة.

٢٠- أنه دعا إلى تحكيم الشريعة الإسلامية في كل شؤون الحياة ونبد القوانين الوضعية، وذلك لعدم صلاحيتها للتطبيق وعدم كفايتها لتنظيم شؤون الأمة، هذا فضلاً عن وجود الموانع الكثيرة التي تحول دون العمل بها في البلاد الإسلامية.

٢١- أنه أكد - من خلال تفنيده للشبهات المثارة حول الشريعة الإسلامية - أموراً عديدة منها:

أ - أن صفة الجمود التي يعيب بها الأعداء الشريعة الإسلامية هي من أولى فضائلها.

ب - أن القوانين الوضعية إن لم يكن هناك تحيز في تطبيقها فلا بد أن يكون في وضعها وتقنينها.

ج - أن الحكم الجمهوري والديمقراطي الذي يُعتبر أدعى أشكال الحكم لإرضاء الشعوب لا يكفل توحيد أكثر القلوب فضلاً عن جميعها، ولا يخلو من محاباة بعض وضرار بعض.

٢٢- أن من أهم آثار الفكر الوافد الاجتماعية قضية المرأة والمناداة

بتحريرها، المُتمثلة في الدعوة إلى نزع الحجاب والسفور والتعري، والاختلاط، ومساواة النساء بالرجال، والتحرر من قواعد الدين والخلق والفضيلة، والاستهتار بالمُثل والقيم الإسلامية، وأن أخطر من دعا إلى ذلك قاسم أمين في كتابيه (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة).

٢٣- أن مصطفى صبري عارض حركة تحرير المرأة ورفض - بشكل قاطع - أفكارها التي تقوم عليها، ودعا المرأة المسلمة إلى قرارها في بيتها امثالاً لأمر ربها واتباعاً لسنة نبيها ﷺ والابتعاد عن مخالطة الرجال الأجانب والتزام الحجاب الكامل عند خروجها من بيتها للحاجة.

٢٤- أنه يُقرر أن الحجاب في الإسلام لا ينافي النهوض والتقدم، كما أن فرضيته ليست خاصة بأزواج النبي ﷺ كما يدّعي قاسم أمين، وإنما هي عامة لجميع نساء المسلمين.

٢٥- أنه لا يُمانع تعليم المرأة ولا تبحرها في العلوم لمن يُستشعر منها النبوغ، لكن بشرط أن يكون كل من التعلم والتبحر في مدارس خاصة بالنساء لا يُخالطهن الطلاب الذكور، وأن تكون مُدرّساتهن منهن.

٢٦- أنه أكد - من خلال رده على دعاة التحرر والسفور - على أمور عديدة، منها:

أ - أن هناك موقفاً خاصاً للمرأة في الشريعة الإسلامية يتضمن كون مرتبتها دون مرتبة الرجل في كثير من الأحكام الشرعية كالميراث والشهادة وولاية الطلاق.

ب - أن تعليم الفتاة وتهذيبها وإنماء القوة العقلية فيها لا يكفي

لحفظها وضمان عفتها - كما يزعم دُعاة الاختلاط والسفور -
مالم ينضم إليه سد أبواب الفتن وذرائع الفساد المتمثل في فرض
الحجاب ومنع الاختلاط.

ج - أن الاختلاط والسفور يضر جميع النساء سواء كنَّ شقيقات أو
غريبات، وأنه لا علاقة له بالتمدن.

ثانياً - مكانة الشيخ وآرائه في مواجهة الفكر الوافد في «الفكر الإسلامي
المعاصر»:

بعد كل ماسبق يمكن القول بأن مصطفى صبري - رحمه الله -
يُعتبر علماً من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر الذين قاوموا التبعية الفكرية
الدلية للغرب وعلومه وتصدّوا لتيارات التحلل والكفر والإلحاد، فقد دافع
الرجل عن الدين الإسلامي بالحكمة والموعظة الحسنة، وأسهم بجهوده
البناءة في خدمة الإسلام والمسلمين، وسَخَّرَ فكره وقلمه لتحقيق تلك
الرسالة السامية التي عاش وناضل من أجلها ألا وهي رفع راية الإسلام
 وإعادة مجده وسلطانه وثبتت عقائده في نفوس معتقيه، وإقامة شريعة
الله في الأرض وتحكيمها في كل شؤون الحياة، وضَحَّى في سبيل ذلك
بكل ما يملك وعمل على تحقيقه بكل ما أُوتِيَ من قوة، فأُوذِيَ في نفسه
وأهله وماله وسُجِنَ ونُفِيَ وشُرِّدَ واستُولِيَ على كتبه وأمواله وأُسْقِطَ عنه
الجنسية التركية، ولم يأبه بكل ذلك فقد ظل مُتمسكاً بمبادئه معتزاً بإسلامه
حتى لقي ربه.

والشيخ يُمثِّل مدرسة فكرية قائمة بذاتها مُتميِّزة بنظرتها لقضايا
الإسلام المعاصرة وبمواقفها الفكرية والعقدية القوية من الحضارة الغربية،

كما أنها تُشكّل نمطاً خاصاً من التفكير والتفاعل مع المحيط والظروف، يقوم على مُعاداة الفكر الغربي بمختلف صوره وأساليبه والدعوة إلى تخليص الفكر الإسلامي من آثاره.

والشيخ يتمتع بشخصية قوية مستقلة وكيان علمي بارز وعمق في التفكير وجراحة في الإفصاح والتعبير، كما أن آثاره الفكرية لم تكن مجرد صدى لأفكار غيره من الكتّاب المسلمين، بل كانت متميزة تحمل طابع الجِدَّة، وتتجلى فيها روح الابتكار والأصالة، كما تظهر فيها آثار استقلال الشخصية واضحة المعالم عميقة الجذور وخاصة في كتابه الكبير (موقف العقل)^(١).

ويتميز من ناحية أخرى بتشخيصه الدقيق للأدواء التي يُعاني منها العالم عامة والإسلامي بوجه خاص، ويتجلى ذلك في تشخيصه لأزمات الحضارة الغربية وإثباته إخفاق نظرياتها في مجال التطبيق، وتحليله لمكامن الضعف ومواضع التناقض والاضطراب في الفلسفة الغربية ولا سيما

(١) من ذلك على سبيل المثال: تحوله من مذهب الماتريدية في مسألة أفعال العباد إلى مذهب الأشاعرة لما تبين له - بعد الدراسة والتمحيص - رُجحان مذهبهم في تلك المسألة، مع أنه أمضى جُلَّ عمره يتبع مذهب الماتريدية، ومع أن معظم علماء بلده كانوا ماتريديين. ثم إنه بعد اتّباعه لمذهب الأشاعرة في تلك المسألة لم ينتقد لكل مذهبوا إليه، بل إنه اختلف معهم في بعض الجزئيات الدقيقة ورد عليهم فيها.

ومن ذلك أيضاً: أنه عاب على بعض المحققين المتكلمين أمثال: العلامة التفناراني، والشريف الجرجاني، والمحقق الدواني، والفاضل السياكوتي، والكليني، عاب عليهم اختيارهم لمذهب الفلاسفة في مسألة وجود الله القائل بأن: (وجود الله عين ذاته، وأن حقيقة الله هي الوجود المجرد عن الماهية). وانتقد جميع مساعيهم المبذولة لمناصرته وتخليصه من الإشكالات الواردة عليه، وناقش أقوالهم في ذلك نقاشاً طويلاً ورد عليهم، مع أنه كان مُعجباً جداً بهم وكان يمتدحهم ويعتبرهم أساتذته المعنويين.

الحديثة منها بمختلف مناهجها ومدارسها المتعددة. وتشخيصه وتحليله كذلك للقضايا والمشكلات المعاصرة التي يعاني منها العالم الإسلامي، ثم وصف الدواء الناجع لها المتمثل في العودة إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وترك التقليد في العقلية الدينية والاستقلال في العقيدة، التي هي - في نظره - أساس الأعمال الصالحة، والتي يتقدم استقلالها على الاستقلال السياسي للأمم الإسلامية.

ويتميز كذلك بأنه يمثل الاتجاه الذي يذهب إلى رفض تطبيق المنهج التجريبي على المباحث العقدية، لما يترتب عليه من اندفاع السائرين على نهجه إلى تأويل الغيبات وبعض العقائد والمفاهيم الإسلامية إلى غير مقصود الشارع منها.

إن هذه الميزات للشيخ وغيرها كثير ليؤكد المكانة البارزة التي يتبوّؤها في الفكر الإسلامي المعاصر، كما يؤكد قدرة المفكرين المسلمين المعاصرين على التصدي لما تحمله الحضارة الغربية من سموم فكرية وعلى الدفاع عن الكيان الإسلامي والاعتزاز بالحضارة الإسلامية، ويثبت أن الاستعمار الغربي على الرغم من سيطرته - في الماضي القريب - على معظم أجزاء العالم الإسلامي سيطرة عسكرية، وعلى الرغم من شنه الحملات الفكرية القوية، إلا أنه لم يستطع الانفراد بالتوجيه والسيطرة على الأفكار، بل ظلت الشريعة الإسلامية لا تعدم من يؤمن بها ويحملها بحق ويدافع عنها مهما تحمّل في سبيل ذلك من مشاق ومهما تعرّض له من صنوف الأذى.

أما آراؤه في مواجهة الفكر الوافد فلا شك أن لها قيمتها الفكرية

وأهميتها وجدواها الثقافية، ويتَّضح لنا ذلك من خلال الاطلاع على سماتها التي يُمكن إجمال أبرزها في النقاط التالية:

١ - الشمول في النظرة: فالشيخ عند معالجته للقضايا والمشكلات التي أثَّرت في العالم الإسلامي نتيجة للغزو الفكري ينظر إليها نظرة شمولية ويدرسها من جميع جوانبها ويُخصِّصها ويُقلِّبها على جميع وجوهها وملاساتها، ويُجيب على جميع الاعتراضات المُوجَّهة إلى مآرثه فيها ولا يترك فيها مقولةً لقائل إلا ردَّ عليها، بل إنه كثيراً ما يُورد على نفسه بعض الاعتراضات والافتراضات التي يُمكن أن يُعترض عليه بها ثم يُجيب عنها إجابات تفصيلية.

٢ - التحليل المنطقي: فهو دائماً ما يلزم نفسه بتحليل الأقوال والأفكار التي يدرسها، وذلك بإرجاعها إلى أصولها التي نشأت عنها وبيان تطوراتها وما يُمكن أن تنتهي إليه أو تُسفر عنه، وكذلك تحليل عقليات أصحابها تحليلاً دقيقاً مبيناً المنطلقات التي تنطلق منها والغايات والأهداف التي تسعى إليها.

٣ - الواقعية: فهو إنما يُعالج القضايا والمشكلات كما هي في أرض الحقيقة والواقع، ويدرسها كما هي واقعة فعلاً لا كما ينبغي أن تكون أو يمكن أن تكون، ويُعالج مشكلات لمسها بيده وتَحسُّسها بنفسه وعانى كثيراً من عواقبها وآثارها، ولم تكن الحلول التي قدَّمها خيالية ومُغالي فيها، بل كانت معقولة ممكنة التطبيق وسهلة التنفيذ.

٤ - الأمانة والموضوعية: فهو قد التزم في مواجهته للفكر الوافد الأمانة العلمية والدقة في نقل أقوال من تصدَّى لمناقشتهم والرد عليهم، كما

أنه يعزو الحق لأصحابه ويُبين مالهم من الحق الذي يُشكرون عليه، ويذكر الحقائق والوقائع كما هي ولا يغفلها أثناء تقريره للمسائل حتى وإن كانت في صالح مناظريه وخصومه. والتزم كذلك الموضوعية تجاه الأشخاص الذين يُناقشهم أو ينقل عنهم في كتبه سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

٥ - الجرأة في إصدار الأحكام: سواء فيما يتعلق بالقضايا أو فيما يتعلق بأشخاص مشيريهما، والمُجاهرة فيما يرى أنه الحق والدفاع عنه جهد الاستطاعة.

٦ - التزام المبادئ الإسلامية: والتمسك بالقيم الخُلُقِيَّة والتشبُّث بأهداف الدين الإسلامي الحنيف في مواجهة الفكر الدخيل وعدم التزحزح عنها قيد شعرة رغم أنه عاش في أوج مراحل الانبهار بالحضارة الغربية، وفي عصر رواج الافتتان بالعلم الغربي الحديث وطُغيان فلسفته المادية على معظم المناهج والنظم والمطبوعات من كتب وصحف ومجلات.

٧ - التعمق في معالجة قضايا الفكر الوافد وآثاره في العالم الإسلامي، مع الحرص على إبراز محاسن الدين الإسلامي وغاياته النبيلة وأهدافه السامية في عقائده ونظمه وشرائعه.

٨ - التدرج في النقد: فهو عندما يقوم بنقد أقوال أحد خصومه يبدأ أولاً

(٢) والأمثلة على ذلك كثيرة، راجع على سبيل المثال كتابه (موقف العقل) ج٤/ ص ١٤٢ ومابعدها، وذلك عند نقده للدكتور زكي مبارك في مذهب إليه في نبوة رسولنا محمد ص.

بنقل نصوص أقواله التي يرى فيها أخطاء ومخالفات يسيرة للإسلام ثم يرد عليها، ثم ينقل أقوالاً أخرى للشخص نفسه أشد مخالفة من التي قبلها ثم يرد عليها، ثم ينقل أقوالاً ثالثة أشد مخالفة من التي قبلها ويرد عليها... وهكذا دواليك فلا يكاد يفرغ من النقد حتى يظهر للقارئ شدة بطلان أقوال خصمه ومدى تهافتها وبعدها عن المنهج الحق والصراط السوي^(٢).

٩ - الاستشهاد بأقوال الفلاسفة الغربيين وخاصة في المباحث والمطالب الفلسفية، وذلك انطلاقاً من المبدأ القائل: (الفضل ماشهدت به الأعداء) مع ملاحظة أنه لا يلزم من الاستشهاد بتلك الأقوال أن تكون ملتزمة بتمامها عنده، بل إن نظره يكون متوجّهاً إلى موضع الشاهد منها فقط، كما أنه لا يأخذها على إطلاقها بل إنه يزنّها بميزانين من دينه وعقله فما وافق منها أخذ، وماخالف منها رد ورفض.

١٠ - نقل نصوص المخالفين كاملة حتى وإن طالت قبل الرد عليها، وذلك من أجل عرض المسألة المختلف فيها أمام الأنظار بكل أمانة ووضوح، ولكي يطلع القارئ على أقوال كلا الطرفين ويُلِم بأطراف تلك المسألة من جميع جوانبها، فيكون حكماً عدلاً في المقارنة بين الشيخ ومخالفيه وخصومه، وأخيراً لكي يقضي القارئ حاجته الذهنية ويُشبع نهمه في الوصول إلى الحقيقة في أوانه.

ثالثاً - المآخذ والسلبيات:

بما أن كل عمل بشري لا يخلو من النقص والتقصير، وبما أن كل إنسان يُخطئ ويصيب فلا يسلم من الملاحظات ولا يرتفع عن النقد، فإن هناك

بعض المآخذ والسليبات التي تؤخذ على الشيخ، وقد ذكرتُ جانباً منها في صلب البحث، وأود هنا أن أسجلها جميعاً - بإيجاز - في النقاط التالية:

١ - انحيازه إلى مذهب الأشاعرة في مسألة أفعال العباد، وإن كان يختلف معهم في تفاصيل وجزئيات مذهبوا إليه في تلك المسألة.

٢ - دفاعه الحار عن علم الكلام على ظن أنه المنهج السليم والوسيلة الناجعة للدفاع عن الإسلام ضد اعتداءات المعتدين ولصيانة عقائده من تيارات الزيغ والكفر والإلحاد الوافدة على العالم الإسلامي من الغرب بقسميه العلماني والإلحادي.

وقد ذكرنا أن ذلك عائد إلى سببين رئيسين:

أحدهما: تأثيره بنوعية دراسته وبيئته العلمية التي كانت تُجل علم الكلام وتعتزُّ به.

الثاني: سيطرة مناهج علم الكلام في وقته على كتب الثقافة الإسلامية.

٣ - إسرافه في إطراء العقل والمنطق ومبالغته في الدفاع عنهما وفي تمجيد الدليل القائم عليهما.

وقد ذكرنا أن ذلك عائد أيضاً إلى سببين رئيسين:

أحدهما: حرصه على إيضاح تميُّز الإسلام من المسيحية المُحرَّقة التي هي دين الغربيين اليوم من حيث إن الإسلام كَرَّم العقل ودعا إلى إعماله في المجال الذي يُدركه، ولم يأتِ في عقائده وأحكامه بشيء

يُنافيه أو يُناقض مبادئه الأولى، كما هو حاصل في المسيحية المُحرَّقة التي لا تتفق مع العقل، بل تقف عقائدها معه على طرفي نقيض.

الثاني: اتجاه الملاحدة أصحاب الفلسفة الوضعية في الغرب ومقلديهم في الشرق إلى استصغار منزلة الاستدلال العقلي في أعين الناس واحتقاره والخط من قيمة المسائل المثبتة به بدعوى عدم إثباتها إثباتاً علمياً، وتشبثهم بأذيال العلم المادي الحديث وإكبارهم الدليل الحسي التجريبي وحصر اليقين العلمي فيما ثبت به.

٤ - أنه عند معالجته لآثار الفكر الوافد السيئة في الأمة الإسلامية غفل عن بعض الآثار المهمة، ولا سيما علمانية مناهج التربية والتعليم في البلاد الإسلامية، مع أن لهذا الأثر أهمية كبيرة وخطورة بالغة على الأمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها.

٥ - عُنْفُهُ وَشِدَّتُهُ مع خصومه المُتأثرين بالفكر الوافد وقسوته في تقديم ومناقشة أقوالهم، وكان الأنسب - في نظري - هو التخفيف من حِدَّةِ ذلك العُنف وتلك الشدة حتى تُؤتي تلك المناقشات والردود ثَمَارَهَا على أكمل وجه، ذلك أن التأثير في القول عند الملاينة يكون وقعهُ على النفوس والعقول أقوى وأبلغ، كما يُؤدي إلى التقليل من حدة التحامل على الشيخ وعلى جهوده الكبيرة في الذود عن الإسلام عقيدة وشريعة، تلك الحدة في التحامل التي عانى منها الشيخ في حياته، والموجودة الآن بين بعض الأوساط العلمية. هذا مع العلم بأن للشيخ وجهة نظره في هذه المسألة، حيث يرى ضرورة الشدة مع أولئك الخصوم بقدر جرأتهم على عقائد الإسلام ومبادئه ونظمه وأن الغاية التي يَسْعَى إليها من تلك الشدة هي مكافحة

الشبهات التي أثاروها عن طريق مكافحة أشخاصهم ومكافحة المكامن التي يستترون خلفها، حتى يتزعزع مكان تلك الشبهات في قلوب الناس ومكان مشريها مهما كانوا وتسلم عقائد المسلمين من شرورهم.

٦ - عدم المنهجية في الكتابة والتأليف، ويتركز ذلك في النقاط التالية:

أ - أنه في الغالب لم يُقسَّم كتبه إلى أبواب أو فصول كما درج عليه الباحثون المعاصرون، وإنما سلك فيها طريقة العلماء القدامى المتمثلة في سرد مباحث الكتاب سرداً متوالياً دون تقسيم أو تبويب مما يؤدي إلى تداخل المسائل بعضها مع بعض.

ب - ثم إنه إذا ما اتَّبَعَ طريقة التبويب أو التقسيم، فإن الباب أو الفصل الذي عقده لدراسة قضية من القضايا لا يتمحّض لها وحدها، وإنما يتكلم فيه عن العديد من القضايا الأخرى التي ربما عقد لها أيضاً باباً أو فصلاً مستقلاً في الكتاب نفسه.

ج - أنه كثيراً ما يستطرد استطرادات طويلة بعيدة عن أصل الموضوع الذي يتحدث فيه مما يؤدي إلى صعوبة التركيز والفهم والإحاطة بموقفه من ذلك الموضوع، كما أنه كثيراً ما يُردد الكلام أكثر من مرة وفي أكثر من موضع ويُطيل كثيراً عند معالجته لقضية ما من القضايا التي تَوَلَّى معالجتها. وإن كان له وجهة نظره في هذا المأخذ، حيث يرى أنه يضطر دائماً إلى ذلك لشدة اتصال مباحث الكتاب بعضها ببعض، وأنه قلماً يخلو ترديده من تجديد وإطالته من طائل، ذلك أنه لا يتخير في كتبه إلا صعب

المسائل التي اختلط فيها الحابل بالنابل وكثرت فيها المزالق وأنه كان يحرص كل الحرص في دراسته لتلك المسائل العميقة على أن ينتهي قُرأء كتبه منها إلى نتائج مُحَصَّلة، فيتجاذبه هذا الحرص ومابه من العُجْمَة وضعف اللغة العربية إلى التردد والإطالة.

هذا – بإيجاز – أهم ما توصلتُ إليه في هذا البحث، الذي أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعلنا هداة مهتدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملحق الكتاب

- الملحق الأول : ترجمة حياة الشيخ بquam ابنه .
- الملحق الثاني : المقابلة مع ابنة الشيخ .
- الملحق الثالث : المقابلة مع الشيخ علي يعقوب .
- الملحق الرابع : المقابلة مع الشيخ أمين سراج .
- الملحق الخامس : المقابلة مع الشيخ علي علوي .
- الملحق السادس : نماذج من فتواه .
- الملحق السابع : الوثائق .

الملحق رقم (١)

(ترجمة حياة الشيخ مصطفى صبري)

بقلم : ابنه إبراهيم صبري^(١)

«بسم الله الرحمن الرحيم»

الحمد لله أحمدته استتماماً لنعمته واستسلاماً لعزته، واستعصاماً من معصيته وأشهد أن لا إله إلا الله وحده شهادة نتمسك بها أبداً ما أبقانا، ونَدَّخِرُها لأهـاويل مايلقانا، فإنها عزيمة الإيمان وفاتحة الإحسان . . .

أما بعد فإنه من الدأب الجاري عند الأمم منذ فجر التاريخ العناية بتخليد حياة الرجال العظام الماضين الذين عاشوا بين ظهرانيها، فقد جرى الدأب بضبط شؤون حياة هؤلاء الرجال العامة والخاصة، وجمع ما خَلَّفُوا وراءهم من آثار بغية وضع شخصياتهم في إطار مُحدَّدٍ وَحَيِّزٍ مُعَيَّنٍ طي ضمائر أبناء الأمة .

ففي ميادين التاريخ نُصبُ أقيمت ليس من الرخام ولا من صنع نَحَّاتٍ، بل من رسالات دُوِّنت بقلم الباحثين في آيات علمية أو أدبية أو سياسية حول حياة رجالهم، إنها ركائز تُبَيِّنُ معالم الطريق للحضارات بدلاً من أن تكون سِجَلاً للتراجم تُحفظ في أدراج المكتبات .

(١) هذه الترجمة كتبها الأستاذ إبراهيم صبري - في أواخر عمره - عن حياة والده بعد أن طُلبت منه ، وقد عثرتُ عليها بين أوراقه في الاسكندرية ، وأنشرها هنا بنصها كما جاءت .

وهذه الترجمة التي أُقَدِّمُها بين أيديكم هي عن حياة رجل من أبطال الأمة الإسلامية، حياة رجل من كبار علماء دار الخلافة، شغل مقام المشيخة الإسلامية فيها أكثر من مرة، وخرج منها مهاجراً إلى الله ورسوله قبل نصف قرن أو أكثر، وقبل عام سبق إلغاء الخلافة الإسلامية .

إنه كشف النقاب لأول مرة عن المؤامرة الصهيونية التي دُبِّرَت للقضاء على كيان الدولة العثمانية ونُقِّذت قبل نصف قرن بأيدي رجال (جمعية الاتحاد والترقي) وحكومة حزبها في دست الحكم المُتَمَي أكثرهم إلى طائفة (الدوغة) اليهودية من رعايا الدولة العثمانية، وذلك بإلقاء الدولة في الحرب العالمية الأولى وتصفيتها في نهاية الحرب، كَشَفَ هذا النقاب قبل التصفية بمدة طويلة وهو نائب في المجلس النيابي العثماني المُنعقد بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م حيث رأس المعارضين من نواب الترك والعرب إلى أن التجأ للمرة الأولى إلى مصر في سنة ١٩١٣م، وذلك حين حاولت حكومة الاتحاديين القبض عليه عقب تعطيلها المجلس، ولا بد هنا من القول - إنصافاً للتاريخ - إنه عارض أثناء هذا الالتجاء قرار زملائه العرب في المجلس الذين عقدوا لهم مؤتمراً في القاهرة لإعلان فصل البلاد العربية من الدولة، منبهاً إلى مدى مافي هذا الفصل من أخطار على مستقبل تلك البلاد، ودعاهم إلى ضم معاول صفوفهم إلى صف نضال إخوتهم الترك لإسقاط حكومة (الاتحاد والترقي) بدلاً من القيام بمحاولة هدم الدولة التي لا يُوجد - إن تَهَدَّمت - بديل لها في شكيמתها للدفاع عن ثغور المسلمين في الشرق الأوسط.

يَدَّ أن لصاحب الترجمة المغفور له مؤلفات علمية باللغة التركية

والعربية تتضمن في حواشيها شواهد تاريخية نادرة كادت تضيع في حومة الأحداث المعاصرة تهم العالم الإسلامي عامة والعالم العربي خاصة في ماضيهم القريب وحاضرهما الرهيب، وقد خاض المؤلف غمار تلك الأحداث وناضل بقلمه وبذل مجهوداً جباراً لإيقاظ الأمة من غفلتها عما يُحاك حولها للقضاء عليها.

أما نضاله بعد هجرته الثانية عام ١٩٢٢م والثالثة عام ١٩٣٢م إلى مصر، فإنه ناقش فيها على صفحات صحف مصر ومجلاتها مثل: جريدتي (الأهرام) و (المقطم) وجريدة (الأخبار) لأمين الرافعي رحمه الله، ومجلة (الفتح) ومجلة (جمعية الهداية الإسلامية) ومجلة (الجامعة الزيتونية)، وعلى صفحات كتب عديدة ألفها فيها، أقول ناقش العلماء والأدباء المتجددين المساييرين مذهب العلم الحديث الغربي المدّعي أن العلم لا يثق بالعقل المحض المُجرّد عن التجربة، والحاصر اليقين العلمي في المحسوسات فقط، ناقشهم للذود عن الكتاب والسنة وأصول الدين والفقه وأصول الفقه للأئمة المجتهدين مبيناً لهم موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين.

هذا وأما ما يتعلق بهوية صاحب الترجمة، فهو:

ابن المغفور له الأستاذ أحمد التوقادي، ولد بمدينة (توقاد) من توابع ولاية سيواس في الأناضول في ١٢ ربيع الأول ١٢٨٦هـ، أتم دراسته الابتدائية في مسقط رأسه وحفظ القرآن الكريم في البلدة نفسها، ثم واصل دراسته الشرعية بعد ذلك لدى الأستاذ أمين أفندي في مدينة (قيصرية) من توابع ولاية سيواس كذلك، ثم انتقل إلى الآستانة حيث أتم

دراسته المترتبة لعلوم الشريعة لدى الشيخ أحمد عاصم الكملجنوي وكيل
الدرس في المشيخة الإسلامية وتزوج كريمته . دخل في امتحان التخرج
المسمى (رؤوس) للأستاذية وشرع بعد نجاحه فيه في التدريس بدرجة
(مدرس عام) في جامع السلطان محمد الفاتح.

انتُخبَ نائباً من مدينة (توقاد) إلى (مجلس المبعوثان) بعد إعلان
الدستور العثماني عام ١٩٠٨م، ورئيساً للتحرير في مجلة (بيان الحق)
التابعة للجمعية العلمية الإسلامية . وأقام بقرار حكومة (الاتحاد والترقي)
إقامة جبرية في مدينة (بيله جك) في الأناضول أثناء الحرب العالمية
الأولى، ولَمَّا أُلغي قرار الإقامة بانتهاء الحرب عاد إلى العاصمة، حيث
عُيِّن عضواً في (دار الحكمة الإسلامية)، كما صدرت إرادة الخليفة لتوليه
المشيخة الإسلامية عام ١٩١٩م في وزارة الداماد فريد باشا الأولى، وظل
محتفظاً بمنصبه في وزارتي الداماد المتعاقبتين، ثم صدرت الإرادة السلطانية
لتوليه الصدارة العظمى بالنيابة حين سافر الصدر الأعظم الداماد فريد باشا
إلى أوربا للاشتراك في مؤتمر الصلح بباريس، وتولى المشيخة الإسلامية
للمرة الأخيرة وعُيِّن عضواً على قيد الحياة في (مجلس الشيوخ) في وزارة
الداماد فريد باشا الأخيرة، ثم استقال منها لَمَّا سارت الوزارة في سياستها
الداخلية في اتجاه لم يُوافق عليه.

وفي سنة ١٩٢٢م غادر استانبول يُرافقه جميع أفراد أسرته ووصل
إلى مصر ولم يلبث أن استجاب لدعوة الملك الشريف حسين للنزول في
ضيافته بمكة المكرمة، كما وصل إليها بدعوة من الملك أيضاً السلطان
محمد وحيد الدين بعد مغادرته البلاد، وكتبَ هناك للسلطان بيانه

التاريخي المتعلق بالانقلاب الذي وقع في الأناضول ضده.

غادر الشيخ مكة المكرمة بعد الإقامة فيها عدة أشهر مع أسرته وعاد إلى مصر، وبعد قليل سافر منها إلى لبنان، حيث نشر تأليفه: (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) وذلك استكمالاً لمناقشاته علماء وأدباء مصر وصحافتها في موقفه من الانقلاب الواقع في الأناضول. ثم تنقل بين بلاد عديدة إلى أن عاد إلى مصر سنة ١٩٣٢م بعد إقامته في تراكيا الغربية المسلمة في اليونان، ونشر فيها جريدته باسم (يارين) أي: الغد.

وتوفي إلى رحمة الله في القاهرة في ٧ رجب ١٣٧٣هـ الموافق ١٢ مارس ١٩٥٤م بعد حياة حافلة بالنضال للدفاع عن قضايا الإسلام بالكتب وينشر المقالات في الصحف والمجلات الدينية والعلمية والسياسية، وكُتب على شاهد قبره في شارع الملك أشرف اينال بشارع الآتابكي أوزبك بقرافة الخضير الأبيات الآتية باللغة التركية ومترجمته باللغة العربية على صفحتي نصب:

أيها الزائر، هنا المثنوى
لبطل عظيم مُضَرَّجٌ بدمائه
استشهد من أجل ليلى الحق
أُفُتِنَ بهـُنا منذ الأزل ..
إنه افتردى العشق الإلهي بروحه
وإن تكن الدنيا دنيئة في وفائها

فقد خاض للإسلام حومة الوغى
وبثباته فيها بهر نصف قرن
علمه الغزير إلهام من الله
كأنه يفيض فيه العلم اللدني .
إن ظل اسم المسلم في ديار الترك باقياً
فإن الإسلام مدين له فيها
إنه شيخ الإسلام مصطفى صبري
قضى نحبه جذلان في سبيل رأيه .
فما أخلق الهاتف لو خاطب الترك
قائلاً : حدادك هذا أكبر مآتمك .
وأما الشاعر فإنه أنشد تاريخ وفاته
وقال لوطنه : إنه أنجب أبنائك ..
١٣٧٣هـ .

إبراهيم صبري

٨ جمادى الأولى ١٤٠١هـ / ١٤ مارس ١٩٨١م

بولكي رمل الاسكندرية

الملحق رقم (٢)

(المقابلة^(١) مع ابنة الشيخ مصطفى صبري نزاht هانم^(٢))

س - ما اسم والدك بالكامل؟

ج - اسم والدي بالكامل هو: مصطفى صبري بن أحمد بن محمد القازابادي التوقادي. فوالدي اسمه مركب من مصطفى، وصبري، أما جدي فهو أحمد

س - أين ولد والدك ؟ وأين تلقى تعليمه؟

ج - ولد في مدينة (توقاد) إحدى مدن الأناضول، وهي التي يُنسب إليها، وتلقى العلم بها في صغره وحفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز العاشرة من عمره، وكان يتقّد ذكاءً وفطنةً منذ صغره، ولذا فإن أساتذته في (توقاد) قالوا لجدي أحمد: إن ابنك هذا ذو عقل نيرٌ وصاحب موهبة فذة فلا بد أن ترسله إلى (قيصرية) كي يكمل تعليمه

(١) أجريت هذه المقابلة في مقر إقامة ابنة الشيخ في منطقة (قيرت تيه) باستانبول ، وذلك في ١٢ جمادى الأولى من عام ١٤٠٦ هـ . وقد استخدمت في هذه المقابلة وكذا جميع المقابلات التي ستأتي - إن شاء الله - في الملاحق التالية ، استخدمت طريقة التسجيل الصوتي ، حيث قمت بتسجيل جميع المقابلات على أشرطة كاسيت بواسطة جهاز تسجيل كنت أحمله معي باستمرار في رحلاتي العلمية، ثم قمت بتفريغ تلك الأشرطة على الورق ، ونشرت ما جاء فيها من معلومات - تهم البحث - على شكل سؤال وجواب في هذه الملاحق ، مع العلم بأنني لم أتصرف في تلك المعلومات بشيء ، إلا أنني قمت بصياغتها - بأسلوبي - صياغة علمية لتعذر نشرها بنصها .

(٢) امرأة فاضلة متدينة ، كانت مسنة وتقيم مع ابنتها في ضاحية من ضواحي استانبول ، استطعت - بعد جهد كبير - أن أصل إليها وأن أجري معها هذه المقابلة بواسطة مترجم كان بصحبتني ، حيث كانت لا تعرف اللغة العربية ، وعلمت أنها توفيت بعد ذلك بفترة أشهر وصلي عليها في جامع الفاتح .

على أيدي علمائها الكبار. وقد سافر والدي إلى (قيصرية) بالأتاضول ودرس على أيدي علمائها وبها تعلم اللغة العربية، ثم انتقل إلى (الآستانة)، وبها أصَّلَ تعليمه حيث درس على أيدي كبار علمائها أمثال: الشيخ أحمد عاصم الكملجنوي، الذي أعجب كثيراً به فزوّجه ابنته (والدتي)، وذلك بعد نجاحه في امتحان التخرج وحصوله على إجازة التدريس في جامع الفاتح.

س - ماذا تعرفين عن مؤلفات والدك؟

ج - والدي له مؤلفات كثيرة لا أذكرها كلها، ولكن أذكر منها كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) باللغة العربية، و (رسالة في الصوم) باللغة التركية، وكتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) وهو آخر كتاب ألفه في حياته.

س - من المعلوم أنّ والدك - رحمه الله - خرج من تركيا قبل إلغاء الخلافة الإسلامية بسنة خروجاً نهائياً، وتَنَقَّلَ بين بلاد عديدة، فما تلك البلاد؟

ج - خرج والدي من تركيا يصحبه جميع أفراد عائلته وانتقل إلى الاسكندرية في مصر، وبقي فيها مدة قليلة، ثم تلقَّى دعوة من الشريف حسين آنذاك للنزول في ضيافته بمكة المكرمة، فانتقلنا بالباخرة إلى الحجاز ووصلنا إلى مدينة (جدة) واستُقبلنا فيها استقبالا رسمياً حافلاً، ومكثنا في مكة المكرمة خمسة أشهر، فلم نتلاءم مع الجو الحار هناك حيث إن بعض العائلة وخاصة الأطفال أصيبوا ببعض الأمراض، فسافرنا إلى مصر مرة أخرى ولبثنا فيها قليلاً، ثم

انتقلنا إلى (بيروت) بلبنان وبقينا فيها مدة، ثم سافرنا إلى (رومانيا) وبقينا فيها مدة ليست بالقصيرة، كان والدي خلالها يُدرّس علوم الدين الإسلامي واللغة العربية للطلاب المسلمين هناك، ثم انتقلنا إلى تراكيا الغربية اليونانية وبقينا عدة سنوات في مدينة (كوملجنة) ثم انتقلنا إلى (باتراس) ومكثنا فيها عدة أشهر، وأخيراً عدنا إلى مصر وبقينا فيها.

س - كيف قوبلتم في مصر لَمَّا نزلتم إليها للمرة الأولى عام ١٩٢٢م؟

ج - لَمَّا جئنا إلى مصر في تلك السنة كُنَّا أغراباً لا نعرف أحداً هناك، ونزلنا في أحد الفنادق بالاسكندرية، وقد قُوبلنا بمقابلة سيئة جداً، حيث صاح المصريون في وجوهنا واعتدوا علينا بالسب والإهانة والشتم، ورمونا بالطماطم الفاسدة، وأخذت جرائدهم تُشنّع بوالدي وتكيل له الشتائم. وقد حصل ذلك أيضاً معنا ونحن في طريقنا إلى الحجاز .

س - هل حصل لكم مثل ذلك لَمَّا جئتم إلى مصر في المرة الثانية عام ١٩٣٢م؟

ج - لم يحصل لنا شيء من ذلك لما جئنا في المرة الثانية، بل تَغَيَّرَتْ معاملتهم لوالدي حيث تَبَيَّنَ كل شيء، وصار لأدباء مصر ومفكرها علاقة جيدة مع والدي، حيث كانوا يزورونه دائماً في بيته، كما أن الحكومة المصرية كانت لها علاقة جيدة معه، فقد كان الملك فاروق ملك مصر يُجري له راتباً شهرياً .

س - هل أقام والدك في القاهرة أم في الإسكندرية؟

ج - كانت أغلب إقامة والدي في القاهرة، ولكن لما انتقل أخي الأستاذ إبراهيم صبري إلى الاسكندرية بعد تعيينه أستاذاً للغات الشرقية بجامعة الاسكندرية، انتقل إليها والدي أيضاً، وأقام - تصحبه والدتي - في منزل اشتراه في حي (سيدي بشر)، ومكث هناك حوالي الستين، ولما توفيت والدتي عاد إلى القاهرة وأقام عند اختي التي تكبرني صبيحة هانم في مصر الجديدة شارع طنطا .

س - كيف استطاع والدك شراء ذلك المنزل في الاسكندرية، مع أنه اشتهر عنه أنه كان فقيراً يعيش عيشة الكفاف؟

ج - كان لوالدي منزل في استانبول في حي (يشيل كوي)، وقد باعه ثم اشترى بثمنه ذلك المنزل في الاسكندرية .

س - كم كان عدد أولاد الشيخ؟

ج - لوالدي ثلاثة أولاد فقط، أكبرنا إبراهيم، ثم أختي صبيحة، ثم أنا نزهة .

س - سمعتُ أن أخاك الأستاذ إبراهيم صبري قام بترجمة كتاب (موقف العقل) إلى اللغة التركية العثمانية، فهل هذا صحيح؟

ج - نعم فقد أوصى والدي قبل وفاته أخي إبراهيم بأن يقوم بترجمة كتابه (موقف العقل) إلى اللغة التركية العثمانية لكي يستفيد منه الأتراك المسلمون، وقد حرص أخي على إنفاذ هذه الوصية، حيث عكف على الكتاب حتى أتم ترجمته، ومالبث أن مرض مرضاً شديداً فاضطر إلى السفر إلى (لندن) لتلقي العلاج، وأخذ معه

الكتاب المُترجم. ولما شعر وهو في المستشفى هناك بقرب موعد أجله أوصى أولاده بإيداعه بالمكتبة المركزية بلندن، لكي يُحفظ ذلك المجهود الكبير الذي قام به من التلف أو الضياع.

ولما توفي تم إيداع الكتاب حسب الوصية، وتم تصويره على أفلام المايكرو فيلم، وهو الآن لا يزال محفوظاً في قسم التراث الإسلامي بالمكتبة المركزية هناك.

س - كيف كانت سيرة والدك الشيخ؟ وكيف كان تعامله مع أهل بيته؟

ج - كان والدي دائم الكتابة والقراءة والاطلاع، حيث كانت تأخذ منه معظم وقته حتى إنني أحياناً أشفقُ عليه من كثرة القراءة فأخذُ نظارته لكي أضطره إلى التوقف والاستراحة .

وكانت سيرته عطرة جداً، فقد كان رحمه الله رجلاً متديناً تقياً، وكان يُحب القرآن الكريم كثيراً ويخشع عند تلاوته، وإذا مرت به آية فيها وعيد أو تحذير من النار وسعيرها أو تذكير بالجنة ونعيمها فإنه يبكي بكاءً شديداً كالطفل؛ حتى إننا أحياناً نستيقظ في منتصف الليل على صوت بكائه. وكان في غاية الطيبة ويتعامل مع أهل بيته باللطف واللين والتواضع مع الصغير والكبير، وقد ربّانا على الأخلاق الحميدة والتعاليم الإسلامية الصحيحة.

س - قرأتُ أن الحكومة الكمالية قد أوردت اسم والدك ضمن قائمة الأشخاص غير المرغوب فيهم، فهل هذا صحيح؟

ج - نعم صحيح، فقد ورد اسمه ضمن قائمة الأشخاص غير المرغوب فيهم والممنوعين من دخول تركيا، والذين بلغ عددهم مئة وخمسين

شخصاً، وقد عفا عنهم مصطفى كمال وهو على فراش موته وبلغ السفارات في كل الدول بقرار العفو، وسمح لهم بدخول تركيا، إلا أن والذي لم يُرد الرجوع إلى تركيا لأنه كان غير راض عن الوضع السائد فيها.

س - قرأتُ في بعض كتب التراجم التركية أن والدك لَمَّا استقر بمصر عمل مدرساً في جامعة الأزهر، فهل هذا صحيح؟

ج - لا، هذا غير صحيح، ذلك أن والذي لم يتقلد أي عمل أو منصب في مصر، بل إنه تفرَّغ للكتابة في الصحف ولتأليف الكتب، وكان يُمضي جل وقته في القراءة والكتابة وفي استقبال الزوار من الأساتذة والعلماء والمفكرين وطلاب الأزهر الذين كثيراً ما يزورونه ويمضي معهم أوقاتاً طويلة للبحث في كثير من المسائل الدينية .

س - من كان يزور والدك من الأساتذة والعلماء؟

ج - لقد فتح والذي بيته لكل زائر، وكان يزوره أناس كثيرون جداً لا أعرف أسماءهم ولكن كان ممن يزوره: الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ حسن السبنا، والشيخ يوسف الدجوي، والشيخ محمود شاكر، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ علي يعقوب، والأمير محمد علي، ومحمد عاكف (شاعر تركيا).

س - هل حصل والدك على الجنسية المصرية؟

ج - لا، لم يحصل عليها، وإنما الذي حصل عليها هو أخي الأستاذ إبراهيم صبري.

س - كم كان عمر والدك حين توفي، وما سبب وفاته؟

ج - توفي وله من العمر ست وثمانون سنة، أما سبب وفاته فهو: أنه أُصيب بالتهاب حاد في المسالك البولية، فأدخل مستشفى (المواساة) بالاسكندرية، وأُجريت له عملية جراحية في (البروستات)، ثم أُدخل مستشفى (قدسكه) وأُجريت له عملية أخرى، ثم تحسنت صحته قليلاً، ولكنه مالبث أن عاوده المرض وحصل عنده نزيف، فأدخل مرة ثالثة مستشفى (الدكتور مورو) بالقاهرة، وفيه توفي في صباح يوم الجمعة ٧ رجب ١٣٧٣هـ.

وقد أُعلن في الاذاعة المصرية خبر وفاته، وأرسل رئيس الجمهورية المصرية آنذاك من ينوب عنه لتشيع الجنازة وتقديم التعازي.

الملحق رقم (٣)

(المقابلة^(١) مع الشيخ علي يعقوب^(٢))

س - ما علاقتكم بالشيخ مصطفى صبري؟

ج - علاقتي به أنني لازمته أكثر من ثمانية عشر عاماً بمصر، وكنتُ أحضر مجالسه وأمكثُ عنده أحياناً من الظهر وحتى الساعة العاشرة أو الحادية عشرة ليلاً، وكان يصطحبني عند قيامه بزيارة أحد العلماء بمصر، وكان يُحبني حب الوالد لولده ويُسرُّ لي كل شيء، وأنا أُحبه كثيراً وأقرأ له ولا أزال أتذكره دائماً، وكانت صحبته جميلة جداً، حيث كان خفيف الظل سمح النفس، وقد استفدتُ من علمه كثيراً، وكنتُ بفضلِه - بعد الله - أعرف المخلصين للإسلام من أعدائه، حيث كان يتعرَّض لأدق الخفايا.

س - ماذا تعرفون عن دراسة الشيخ مصطفى صبري وتلقيه العلم؟

ج - الذي أعرفه أن الشيخ بعدما حفظ القرآن الكريم في بلده (توقاد)

(١) أجريت هذه المقابلة في منزل الشيخ علي يعقوب الكائن في حي الفاتح باستانبول ، وكانت ضمن لقاءات عدة تمت في زمنين متفاوتين ؛ الأول : في شهر جمادى الأولى عام ١٤٠٦ هـ ، والثاني : في شهر صفر عام ١٤٠٧ هـ .

(٢) علي حسين يعقوب ، عالم جليل من أصل الباني يوغسلافي ومن المشايخ الأتراك الذين هاجروا من تركيا الكمالية إلى مصر ، تخرج في الأزهر وعمل موظفاً بمكتبة جامعة فؤاد في ذلك الوقت ، لازم الشيخ مصطفى صبري طوال مدة إقامته بمصر ، وله معرفة جيدة به حيث كان من المقربين جداً إليه ، ويعتبر من تلاميذه وبمثابة ابنه، مكث في مصر أكثر من ثمانية عشر عاماً ، ثم عاد إلى تركيا واستقر في استانبول ، وصار له طلاب علم من مختلف الاجناس يدرسون عليه في منزله الذي أصبح لا يبرحه لإصابته بمرض الفالج ، انتقل إلى رحمة الله بعد لقائي الأخير معه بسنة ونصف تقريباً .

واصل تعليمه في مدينة (قيصرية) التي كانت في ذلك الوقت مركزاً من مراكز العلوم الإسلامية في الدولة العثمانية، ثم أتم دراسته الشرعية على يد شيخه أحمد عاصم في (الآستانة)، ومالبت أن تبوأ كرسي التدريس - وهو ما يزال في الثانية والعشرين من عمره - في جامع السلطان محمد الفاتح، الذي كان حينذاك أكبر معهد إسلامي لتدريس العلوم الشرعية.

س - هل اشتغل بالتدريس في غير هذا المعهد؟

ج - نعم اشتغل بالتدريس في مدرسة (التخصص) أو (المتخصصين) هكذا كان يُطلق عليها، حيث كان يُدرّس صحيح الإمام مسلم، ولكنه لم يدم في هذه المدرسة طويلاً.

س - ما الذي اكتسبه مصطفى صبري من شيخه أحمد عاصم؟

ج - اكتسب منه الشيء الكثير، فقد أصلَ دراساته الشرعية السابقة على يديه، واقتبس منه الكثير من أساليبه في التدريس وخططه المحكمة في تربية النشء. هذا بالإضافة إلى أن شيخه قد ربَّى عقله وفتح ذهنه وأناره في الاطلاع على كثير من المسائل الآفاقية والقضايا الاجتماعية الإسلامية، ونمَّى فيه الطموح وحب العلم والصبر على بحث مُعضلات المسائل الشرعية، فكان له بحق خير الموجه ونعم المربي.

س - ما علاقة الشيخ بالسلطان عبد الحميد الثاني؟ وكيف كانت؟

ج - كانت علاقة الشيخ بالسلطان عبد الحميد الثاني علاقة جيدة، مع أن الشيخ كان في ذلك الوقت لا يزال شاباً في مقتبل العمر. وهذه

العلاقة تَتمثَّل في أن الشيخ كان أحد أعضاء (درس الحضور) لدى السلطان عبدالحميد. وقد أعجب السلطان به وبذكائه فجعله قيماً عاماً في مكتبته الخاصة، وهي مكتبة (السراي) بقصر يلدز، وقد انتقلت مؤخراً إلى مكتبة (بايزيد) الموجودة الآن بجانب جامع بايزيد باستانبول.

س - ما المراد بـ (درس الحضور)؟

ج - هي دروس في علوم الدين الإسلامي من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه وعقيدة وما إلى ذلك كانت تُعقد بحضرة السلطان، ولذا تُسمى بـ (دروس الحضور)، وقد جرى العرف على ذلك عند السلاطين العثمانيين منذ القديم.

وكان لا يشترك في هذه الدروس إلا كبار العلماء ومشاهيرهم، يجتمعون عند السلطان ويكون واحد منهم مقررًا - وهو الأكثر علماً والأطول باعاً في هذا المجال - والبقية مستمعين، ويقرأ المقرر الآية أو الحديث ثم يبدأ بالشرح، وبعد ذلك تبدأ الأسئلة والمناقشات من جانب الحضور إلا السلطان فإنه يبقى مستمعاً فقط. وإذا مر المقرر - أثناء تقريره بعض المسائل - بنقطة أو مسألة فقهية، وأراد السلطان التوسع فيها، فإنه يقوم بتكليف أحد العلماء الحضور للقيام ببحثها.

س - بحكم علاقتكم بالشيخ وملازمتكم له، أود أن نتحدثنا عن نشاطه السياسي بالدولة العثمانية؟

ج - كان للشيخ أنشطة سياسية مُتعدِّدة بالدولة العثمانية منها: أنه لما

أُعلن الدستور العثماني الثاني عام ١٩٠٨م انتخابه أهالي مدينته (توقاد) لينوب عنهم في المجلس النيابي في البرلمان العثماني، وكانت الحكومة في ذلك الوقت بأيدي الاتحاديين الذين كَوَّنُوا حزب (الاتحاد والترقي)، وقد دافع في هذا المجلس - بكل ما أُوتِيَ من قوة - عن الإسلام وعن المسلمين، وكان حريصاً على إظهار حقائق الإسلام وأحكامه حتى إنه ألقى في هذا المجلس خطاباً طويلاً مشهوراً استمر في إلقائه ثلاثة أيام^(١)، تكلم فيه عن مفهوم الحرية في الإسلام، وكان مما قاله فيه: إن القوانين الشرعية أحسن وأفضل بكثير من القوانين الوضعية حتى للغربيين أنفسهم.

وكان هذا الخطاب مَثار إعجاب الجميع، حتى إن النواب النصاري في البرلمان تَعَجَّبُوا من قُوَّتِهِ وقالوا: ما كُنَّا نعلم أنه كان يُوجد تحت هذه العمامة هذا المقدار من العلم والعقلية الفذة. ومنها: أنه أنشأ مع غيره من النواب الترك والعرب حزباً جديداً لمجابهة حزب (الاتحاد والترقي) أسموه حزب (الحرية والائتلاف)، وكان من أعضاء هذا الحزب البارزين بل كان لسان الحزب الناطق. وقد قاد المعارضة ضد الاتحاديين حرصاً منه على أن يكون النظام والحكم الإسلامي هو السائد في الدولة، وانتقد سياستهم وشنَّ هجوماً قوياً ضدهم، ولذا حاولوا القبض عليه، ولكنه استطاع أن يفر منهم وأن يُغادر البلاد.

(١) المقصود هنا: أنه استمر في إلقاء هذا الخطاب ثلاثة أيام؛ كان كل يوم يُلقي جزءاً أثناء ساعات انعقاد جلسات ذلك المجلس.

س - إلى أين ذهب الشيخ حين فر من الاتحاديين؟

ج - سافر في البداية إلى البوسنة والهرسك اللتين كانتا آنذاك تحت حكم النمسا أما الآن فهما ضمن الجمهوريات اليوغسلافية، ثم انتقل منها إلى باريس بفرنسا ثم إلى رومانيا، حيث اشترى له بيتاً في مدينة (بوخارست) وَكَّلَ عليه مُحامياً ألبانياً، فاستولى هذا المحامي على البيت لكونه من أنصار حزب (الاتحاد والترقي).

ولما دخلت الجيوش التركية (بوخارست) - أثناء الحرب العالمية الأولى - قبض الاتحاديون على الشيخ ثم أتوا به إلى تركيا، ونفاه طلعت باشا إلى مدينة (بيله جك).

س - هذا عن هجرة الشيخ الأولى، فماذا عن هجرته الثانية؟

ج - لَمَّا خرج الشيخ من تركيا للمرة الثانية في عهد الكمالين واجه متاعب كثيرة وصعوبات جَمَّة، ولكنه واجه تلك المتاعب والصعوبات وقاومها بكل قوة كالجبل، وَتَنَقَّلَ بين بلاد عديدة منها: رومانيا، وتراкия الغربية اليونانية، حيث أقام عدة سنوات في مدينة (كوملجنة) التي كانت تسكن بها الأقليات التركية المسلمة، ثم استقر أخيراً في مصر.

س - كيف تم إخراج الشيخ من تراкия الغربية اليونانية؟

ج - لما تم عقد اتفاقية بين تركيا واليونان، زار أنقرة - بدعوة من الحكومة التركية - (فنيزيلوس) رئيس الوزارة في الحكومة اليونانية في ذلك الوقت، ولما اجتمع بأتاتورك طلب منه إبعاد مصطفى صبري من تراкия الغربية اليونانية. فعلاً أمر (فنيزيلوس) بإبعاده

منها، فجاء والي مدينة (كوملجنة) إلى الشيخ وطلب منه بكل أدب وتقدير واحترام أن يتقل إلى (بولوبنس) بناءً على طلب الحكومة اليونانية.

ولما شاع خبر إخراج الشيخ قامت في البرلمان اليوناني - حينذاك - ضجة واحتجاج من قِبَل النواب، وقالوا: نحن لسنا أسارى حكومة تركيا حتى ننصاع إلى أمرها، ثم إن شيخ الإسلام نزل عندنا ضيفاً فكيف نُخرجه ونُزعجه!!؟

ولكن الشيخ خرج من (كوملجنة) ومعه عائلته إلى (باتراس) مركز (بولوبنس)، ولما وصل إلى (باتراس) فُوجئ بأن جميع رجال الدين النصراني من بطارقة ورهبان وقُسس قد خرجوا لاستقباله مرحبين، وانحنوا أمامه احتراماً له وتقديراً لعلمه وفضله. ومكث الشيخ هناك بضعة أشهر قلقاً مضطرباً، حيث كان يتألم كثيراً من إقامته بين النصارى، وكان يخشى أن يتوفى هناك فلا يُوارى جثمانه إلا القساوسة ولا يُدفن إلا في مقابرهم؛ حيث لا يوجد مسلمون هناك، فَتَكتب عنه الصحف وتقول هذا هو شيخ الإسلام وهذه أعماله فيشمت به الأعداء. ولذا كان حريصاً كل الحرص على الخروج من هذا البلد إلى أي بلد مسلم، فأخذ يكتب إلى جميع أصدقائه من العرب المسلمين الذين كانوا زملاء له في البرلمان العثماني طالباً منهم المساعدة في الدخول إلى أي بلد مسلم ولكن مع الأسف لم يستجب له أحد خوفاً من حكومة أتاتورك، مع أنه كان يُدافع عنهم وعن البلاد العربية الإسلامية دفاعاً مجيداً في

البرلمان العثماني، ومع أن أكثرهم تقلّد مراكز كبيرة في بلادهم فبعضهم أصبح وزيراً وبعضهم أصبح رئيس وزراء أو رئيس جمهورية.

ومع ذلك لم ييأس الشيخ، بل بذل كل جهده فلم يترك باباً إلا وطرقه، وأخيراً ترك عائلته مع صهره علي وصفي في (باتراس) وسافر معه ابنه إبراهيم إلى (أثينا)، وأخذا يبحثان بين سفارات وقنصليات الدول العربية والإسلامية عَليهما يجدان من يعطيهما تأشيرة دخول إلى أحد البلاد الإسلامية، ولكن دون جدوى. ومراً مصادفة على السفارة المصرية فدخلوا على السفير المصري الذي استقبلهما استقبالا طيباً وعرف منهما جليّة الأمر، ثم قدّم لهما تأشيرة الدخول إلى مصر، فأخذاها فرحين ورجعا إلى أهلهما في (باتراس)، ثم انتقلوا جميعاً إلى مصر عام ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م.

س - كم أولاد الشيخ ؟ وهل له أولاد ذكور غير إبراهيم الذي ذكرتموه قبل قليل ؟

ج - للشيخ ثلاثة أولاد فقط، ابن وبتان.

أما الابن فهو إبراهيم، وهو أكبرهم، وقد توفي قبل ثلاث سنين تقريباً، وله من الأولاد: محمد الذي توفي قبل وفاة والده إبراهيم بعدة سنوات، وعليّ، وبشرى، وشيماء.

وأما البتتان، الكبرى منهما صبيحة هانم، وقد تزوجت من أكبر خَطَّاط ونَقَّاش بمصر، لاتزال نقوشه موجودة على التقاويم المصرية

إلى الآن ويدعى محمد علي، وقد توفي بالقاهرة في حادثة (ترام)،
واسمح لي أن أعلّق على هذه الحادثة، ذلك أنني زرتُ الشيخ في
اليوم الذي توفي فيه صهره هذا من أجل تعزيتِه فتعجّبتُ من تجلّده
وقوة صبره مع أنني كنت أعرفه رقيقاً جداً إلى حد أنه إذا قرأ القرآن
يكي أحياناً بكاءً شديداً كالطفل الصغير، ولكنه في ذلك اليوم كان
متجلّداً وجلّده غريب في هذه المحنة، ذلك لأنه فقد شخصاً عزيزاً
على نفسه، ولأنه أيضاً سيكون العائل الوحيد لعائلته مع ما هو فيه
من فقر وشدة فاقة.

وأما الابنة الصغرى فهي نزاht هانم، وقد تزوجت من رجل
يدعى علي وصفي.

س - ماذا تعرفون عن عمله في المجال الصحفي؟

ج - أمضى الشيخ جُلَّ عمره وهو يشتغل في المجال الصحفي، وله
مقالات كثيرة نشرها في العديد من الصحف التركية والعربية، وقد
سَخَّرَ تلك المقالات لخدمة الدين الإسلامي والدفاع عن مبادئه
وأحكامه، وله جهود كبيرة في هذا المجال منذ أن كان شاباً، ذلك
أنه رأس تحرير مجلة (بيان الحق)، وهي مجلة إسلامية كانت تصدر
في الآستانة وكان يكتب فيها الفطاحل من العلماء والمفكرين.
وأسس جريدة (يارين) في تراكيّا الغربية اليونانية، وأخذ عدة سنوات
يُصدرها ويكتب فيها المقالات الطويلة والمهمة. وكان في الفترة التي
تَنقَلَّ فيها بين مهاجره من عام ١٩٢٤م إلى عام ١٩٣٠م كان يُحرر

المقالات العلمية ويرسلها إلى جريدة (الأخبار) المصرية التي كانت تقوم بنشرها. ولَمَّا استقر في مصر حَرَّرَ عشرات المقالات ونشرها في الصحف والمجلات المصرية.

س - علمتُ أن الحكومة المصرية أكرمت وفادة الشيخ لَمَّا جاء إلى مصر في المرة الأخيرة، فهل هذا صحيح؟

ج - نعم هذا صحيح، فلقد أكرمته الحكومة المصرية ورحَّبت به، وكانت وزارة الأوقاف المصرية تصرف له مساعدة مالية مقدارها اثنا عشر جنيهاً مصرياً كل شهر. هذا بالإضافة إلى أنه قد توطَّدت العلاقة بينه وبين كثير من العلماء والمشايخ الأزهريين، حيث كانوا يزورونه في بيته باستمرار.

س - كم عدد مؤلفات الشيخ؟ وماهي؟

ج - للشيخ مؤلفات كثيرة باللغتين التركية والعربية، ولكني لا أعرفها كلها نظراً لأنه قد ألف بعضها أيام شبابه في ظل الدولة العثمانية، كما أن بعضها لا يزال مخطوطاً لم يُطبع بعد، ويمكن أن تتصلوا بالشيخ أمين سراج فهو يعرف عن الشيخ مصطفى صبري الشيء الكثير، ولا بد أنه سيقيدكم في هذا المجال؛ وعلى كل حال أذكر لكم ما أعرفه من تلك المؤلفات التي منها: كتاب (القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين الجدد): وهو باللغة التركية ألفه مصطفى صبري رداً على العالم الروسي المسلم موسى جارالله الذي كانت لديه ميول عصرية، وقد كتب الشيخ هذا الكتاب بحروف صغيرة جداً في

(رومانيا)، ولم يكن لديه في ذلك الوقت أي مرجع، وأخفاه معه حين قبض عليه الاتحاديون هناك ونفوه إلى (بيله جك) بتركيا.

وكتاب (ردِّي على مافي القول الجيّد من الرّدي): وهو باللغة التركية أيضاً كتبه رداً على ماجاء في كتاب (القول الجيد) لمحمد ذهني أفندي أحد العلماء الكبار المتخصصين بالأدب العربي وباللغة العربية، الذي انتقد في كتابه المذكور بعض العلماء القدامى أمثال العلامة التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، وعاب منهجهم بأنه صعب وغير مفهوم، وكتبهم في البلاغة والأدب العربي بأنها لا تتضمن أي قيمة علمية. وإن كان الكتاب في مضمونه جيداً حيث تَرجم الكثير من الأبيات الشعرية إلى اللغة التركية وشرحها شرحاً وافياً.

وقد نشر مصطفى صبري كتابه - مُفرّقاً - في مجلة (بيان الحق)، واطلع عليه محمد ذهني أفندي ولم يرد عليه، بل امتدحه وقال: إن صاحبه يتمتع بتفكير علمي ومنطق سليم.

وكتاب (مختارات من الشعر العربي): وهو باللغة العربية جمع فيه الشيخ منتخبات من الأشعار الجيدة لبعض الأدباء العرب القدامى ولكنه لم يُطبع.

وكتب - في شبابه - حاشية على كتاب (نتائج الأفكار) للأطه لي في النحو العربي، ولكنها لم تُطبع وقد قرأ عليّ الشيخ مقدماتها، وهي لا شك موجودة الآن في مكتبته وبين أوراقه.

هذا بالإضافة إلى كتبه المطبوعة باللغة العربية والتي تعرفونها،

وكان آخر كتاب ألفه في حياته كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) والذي قام بترجمته إلى اللغة التركية نجله الأستاذ إبراهيم صبري.

وقد علمت من الشيخ أنه كانت لديه كتب أخرى غير هذه ولكنه لم يتمكن من طباعتها، وهي لابد أن تكون موجودة لدى حفيداته بمصر.

س - هل كانت للشيخ أبحاث علمية؟

ج - نعم فقد قام بترجمة كتاب من أصعب الكتب في أصول الفقه من العربية إلى التركية، مع إضافة بعض التعليقات عليه، وهو كتاب (مرآة الأصول) لملاخسرو وهو من كبار العلماء في الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الفاتح. ولكن هذه الترجمة لم تُطبع أيضاً.

س - لاحظت من حديثكم السابق أن للشيخ ثلاثة كتب متخصصة باللغة العربية وآدابها، وهي (ردى على مافى القول الجيد من الردى) و(مختارات من الشعر العربى) و حاشية على كتاب (نتائج الأفكار)، فهل كان لديه اهتمام باللغة العربية؟

ج - نعم كان لديه اهتمام كبير باللغة العربية، ولذا كان أسلوبه العربى فى كتبه أسلوباً علمياً ويعتبر - فى نظرى - حجة فى اللغة العربية وأستاذاً فى النحو والصرف. وكان مُعجباً جداً بالأدب العربى ويحفظ الكثير من الأشعار العربية، وكان ذوقه الأدبى جميلاً جداً، وأذكر أنه كان مُعجباً بديوان (الحماسة) لأبى تمام ويحفظ منه الشيء

الكثير، ومعجباً أيضاً بشعر أحمد شوقي الذي كان يحترمه ويُقدّر فيه شاعريته ويقول عنه: إنه شاعر عظيم، على الرغم من أنه رد عليه حينما أنشد يُطرى أتاتورك ويشتم السلطان محمد وحيد الدين.

س - كم كان عمر الشيخ حين توفي؟ وهل حضرتم تشييع جنازته؟

ج - توفي الشيخ عن ست وثمانين سنة كانت حافلة بالجهاد والنضال في سبيل الإسلام، وقد حضرتُ تشييع جنازته كما حضرها خلق كثير من الناس من بينهم الشيخ الخضر حسين، ومحمود شوكت حفيد السلطان عبدالعزيز وكثير من الأتراك المقيمين يومئذ بمصر، وقد شيعنا جنازته من ميدان التحرير إلى مسجد (الكخيا)، حيث صلينا عليه هناك بإمامة شيخ الأزهر، ثم سِرْنَا به إلى (الدَّرَاسَة) حيث واريثنا جثمانه بالمقبرة العباسية، واذكر أنني والأمير العثماني محمود شوكت نزلنا القبر أثناء الدفن وقَبَّلْنَا قدمه، رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.

س - كيف ترون الشيخ من خلال صحبتكم الطويلة له؟

ج - تَبَيَّنَ لي من خلال صحبتي له أنه كان يَتَّصف بصفات ومزايا عديدة، ولا أبالغ إذا قلت بأنه كان مِثَالِيًّا في علمه وجهاده، وفي تواضعه ووقاره، وفي إخلاصه ووفائه. وقد نذر نفسه لخدمة الإسلام طوال حياته، وخرج من بلاده - في سبيل الدفاع عنه - مرتين؛ تَغَرَّبَ خلالهما في بلاد عديدة، ولم يخش في الله لومة لائم، وكان مخلصاً جداً تفيض كتاباته إخلاصاً للدين وغيره على مبادئه وأحكامه، وكان رجلاً متديناً عفيفاً عاش طيلة حياته عيشة فقر

وفاقة، وكان في منتهى التسامح والطيبة، وجلساؤه يتكلمون معه بكل حرية، وكان الكل يحترمه ولكن لا يتكلف في الحديث معه، وكان يُعطي جلسيه كل الحرية في الكلام بحيث يشعره بأنه كان صديقاً له منذ الصغر، وكنت أرى في مجلسه أناساً عظماء وأصحاب مناصب كبيرة، وآخرين بسطاء؛ فكان يستقبلهم جميعاً بالسرور والبشاشة والترحاب ولا يفرق بينهم في ذلك. وكان الكل يعترف بعلمه وفضله وقوة منطقته حتى أعداؤه، وفي ظني أنه لن يجود الزمان بمثله - مستقبلاً - من حيث الإخلاص والعقلية الفذة.

الملحق رقم (٤)

(المقابلة^(١) مع الشيخ أمين سراج^(٢))

س - ماعلاقتكم بالشيخ مصطفى صبري؟

ج - علاقتي به أنني لازمته في مصر أربع سنوات حتى وفاته، كنت خلالها أحضر دروسه العلمية وندواته الفكرية التي كان يعقدها في بيته مع الكثير من العلماء والمفكرين، وكنتُ - آنذاك - في ريعان الشباب، فكان يحبني كثيراً ويعطف عليّ ويفرح بي عند مجيئي إليه، وأنا كذلك أحبه كثيراً، وكان يرى فيّ شباباً ويحكي لي عن ذكرياته في بلده أيام الصغر، لأنني أيضاً من البلد نفسه (توقاد).

س - بما أن الشيخ كان يحكي لكم عن ذكرياته في بلده أيام الصغر، فأريد أن أسأل: هل كان لأسرته دور في نشأته نشأة دينية علمية؟

ج - نعم، ذلك أنه نشأ في بيت علم وفضل، أما والدته فقد أغرقته بعطفها وحنانها بحكم أنه الابن الأصغر، وحرصت - بدرايتها - وحكمتها - على تربيته وتوجيهه الوجهة الإسلامية الصحيحة. وأما

(١) أجريت هذه المقابلة في كل من جامع الفاتح باستانبول، ومنزله الشيخ أمين سراج الكائن بقرب الجامع، وكانت ضمن لقاءات عدة تمت في زمين متفاوتين ؛ الأول في شهر جمادى الأولى عام ١٤٠٦هـ، والثاني: في شهر صفر ١٤٠٧هـ.

(٢) أمين سراج الدين، عالم تركي ولد في مدينة (توقاد) بتركيا، قَدِمَ إلى مصر عام ١٩٥٠م والتحق بالأزهر وتخرج فيه، لازم مصطفى صبري في السنوات الأربع الأخيرة من عمره وله معه ذكريات كثيرة ، ويقسم حالياً باستانبول، وله دروس يومية في التفسير والحديث في جامع الفاتح، يدرس عليه فيها الكثير من الطلبة الأتراك.

والده فقد كان رجلاً متديناً، ولذا تعهده منذ نعومة أظفاره فرباه تربية دينية حسنة، حيث غرس في نفسه العقيدة الصحيحة، وعَوَّده على التأدب بآداب القرآن والتقيد بقواعد الدين وأحكامه. كما كان محباً للعلم والعلماء، ولذا نَمَى فيه حب العلم، حيث كان دائماً يُكرم علماء (توقاد) وفقهاءها ويدعوهم إلى الاجتماع في منزله لعقد الندوات والمجالس العلمية، ودائماً ما يُسلِّطهم عليه لكي يتحنوه ويناقشوه فيما تَعَلَّمه في الكُتَّاب من العلوم الإسلامية.

س - ماذا تعرفون عن تعلمه؟ ومن هم أساتذته الذين درس على أيديهم؟
ج - بدأ الشيخ طلب العلم في بلده (توقاد)، حيث تتلمذ على يد أستاذه في الكُتَّاب وحفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب وهو لم يتجاوز العاشرة من عمره، ثم واصل تعليمه في (قيصرية)، ثم انتقل إلى (الآستانة) وتتللمذ على يد الشيخ أحمد عاصم الذي كان في زمن السلطان عبدالحميد مُشرفاً عاماً على جميع المدارس التي كانت تُعنى بتدريس العلوم الإسلامية، وقد لازمه مصطفى صبري حتى أجازته ثم روجه ابنته.

ثم وجد الشيخ من نفسه الرغبة في الاستزادة من العلم فتتللمذ على يد الشيخ محمد عاطف بك الاستانبولي شارح مجلة (الأحكام العدلية)، فكان يذهب يومياً منذ الصباح الباكر - مشياً على الأقدام - من حي الفاتح الذي كان يقيم فيه إلى جامع (عتيق علي) بحي السلطان أحمد الثالث لكي يحضر حلقات دروسه هناك.

س - عرفتُ من الشيخ علي يعقوب ما اكتسبه مصطفى صبري من أستاذه أحمد عاصم فهل لكم أن تحدثونا عما اكتسبه من أساتذته الآخرين؟

ج - لا شك أن الشيخ استفاد الشيء الكثير من أساتذته الذين درس عليهم بوجه عام، ويأتي في مقدمة تلك الفوائد أنه اكتسب منهم العلم الشرعي الذي هو أشرف العلوم، وهذه الفائدة كافية بحد ذاتها، إلا أنه استفاد أموراً أخرى عديدة من أساتذته:

فبالنسبة لأستاذه في (توقاد) الذي لا أتذكرُ اسمه ولكني عِلِمْتُ أنه كان تقياً زاهداً؛ فقد كان له تأثير قوي في تلاميذه، ولذا فقد أثر في مصطفى صبري وفي أترابه الذين كانوا يدرسون معه في الكتاب تأثيراً جيداً، حيث غرس في نفوسهم حب القرآن واحترامه والإنصات والخشوع عند تلاوته، وقَوِّمَ أَلْسِنَتَهُمْ بحسن التلاوة واجتناب اللحن، وعَوَّدَهُمْ على التَّحَلِّي بأخلاق القرآن، ورَبَّى عقولهم على التفكير في آيات الله والتأمل في مخلوقاته.

وأما بالنسبة لأستاذه محمد عاطف بك، فقد نَمَّى فيه حب القراءة وتذوق المطالعة ووجهه الوجهة السليمة، وفتح له مغاليق ما خفي عليه من أسباب الإصابة في الرأي، وأكسبه بعض المزايا الفكرية التي كان من أهمها التعود على التزام المنهج العلمي في حياته ومسيرته العلمية.

س - ما الذي تعرفونه من ذكريات الشيخ في صباه وشبابه؟

ج - الذكريات التي حَدَّثَنِي الشيخ عنها كثيرة، ولكن الذي يحضرني الآن قصة ظريفة حصلت له في شبابه، وهي تدل على نبوغه المبكر

ومقدرته الخطابية منذ الصغر.

فقد حكى لي أنه لما كان في أول شبابه وفي بداية تحصيله العلمي زار قضاء (نيقصار) التابع لمحافظة (توقاد)، وكان ذلك في شهر رمضان، ونزل ضيفاً عند قاضي هذا البلد، وفي ليلة سبع وعشرين دعاه القاضي أن يعظ الناس في المسجد بعد صلاتي التراويح والقيام، فقام على الكرسي وبدأ يخطب في الناس ويعظهم واستمر في ذلك، ولم يتنبه إلا والقاضي يستوقفه قائلاً: يا بني هل تسمح للحاضرين أن يذهبوا إلى بيوتهم لكي يتسحروا ثم يعودوا مرة أخرى فقد حان موعد السحور، ويُعلق الشيخ على هذه القصة قائلاً: كنت آنذاك لا أعرف الوقت ولا أدري كم ساعة بقيت أتكلم، ولكني لا شك استغرقتُ في الخطبة.

س - ماهي أنشطته العلمية التي قام بها في الدولة العثمانية؟

ج - أنشطته العلمية في الدولة العثمانية متعددة منها: أنه كان أحد أعضاء دروس الحضور التي كانت تُلقى في حضرة السلطان عبدالحميد الثاني، والتي كانت تتكوّن من مقرر واحد ومخاطبين لا يقل عددهم عن خمسة عشر عضواً، وبالمناسبة فقد حدّثني الشيخ أنه في إحدى الدروس التي حضرها أمام السلطان عبدالحميد؛ تطرّق المُقرّر إلى مسألة فقهية تتعلق بمسألة اليمين الغموس، ثم انتقل إلى مسألة أخرى دون أن يُعطي تلك المسألة ماتستحقه من البحث والتفصيل، كما أن المخاطبين لم يتعمّقوا في مناقشتها وتحليلها، وتبيّن للشيخ - آنذاك - أن هناك أموراً وتفصيلات في المسألة لم

يتطرقوا إليها ولكنه خجل - لصغر سنه - أن يستدرك عليهم، ولما انفض المجلس انصرف إلى بيته ليلاً، وأخذ يبحث في تلك المسألة حتى طلوع الفجر، وانتهى إلى تأليف رسالة في (مسألة اليمين الغموس)، واستكتبها خطاطاً جيداً، ثم ذهب في اليوم الثاني إلى قصر السلطان وسلمها إلى (الياوران)^(٣) وقال له: هذه رسالة بحثت فيها مسألة اليمين الغموس، وكانت هذه المسألة قد طُرِحَتْ في درس الحضور ومنحت بيالي بعض التفصيلات التي لم يتطرق إليها أصحاب الفضيلة الأعضاء، ولكنني كنتُ أصغرهم سناً فلم أتجاسر أن أستدرك عليهم بحضرة سلطاننا حفظه الله، فاعطها إياه لكي يطلع عليها، فأخذ (الياوران) الرسالة وسلمها إلى السلطان الذي اطلع عليها وأعجب كثيراً بها، ثم قال: «هذا الشاب العالم لديه نبوغ ونباهة فلا بد أن يُشَجَّع»، فأصدر أمره بأن يُعَيَّنَ قيماً عاماً لمكتبته الخاصة الغنية بأمهات الكتب النفيسة والقيمة، وذلك لكي يكون قريباً من تلك الكتب.

ومن أنشطته العلمية: أنه اشتغل بالتدريس في جامع الفاتح سنوات طويلة أجاز خلالها خمسين طالباً من طلبة العلم الذين تتلمذوا على يديه، وقد أُقيم لهم بهذه المناسبة احتفال كبير في جامع الفاتح سنة ١٣٢١هـ / ١٩٠٣م حضره كبار العلماء، كما حضره وفدٌ من قِبَلِ السلطان عبد الحميد نيابة عنه، وقَدَّموا لهم الهدايا الثمينة باسم السلطان تكريماً وتشجيعاً لهم.

(٣) الياوران: هو كاتب السلطان الخاص، ويُسمى «باش كاتب السلطان».

وكان من بين هؤلاء الطلاب طالب علم اسمه سعيد أفندي، درس على الشيخ سنين عديدة حتى نال منه الإجازة العلمية، ثم عمل مفتياً لقضاء (نيقصار) إلى أن توفي سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م. ومن أنشطته العلمية أيضاً: أنه كان عضواً مهماً في (الجمعية العلمية الإسلامية) بالآستانة، ورئيس تحرير لمجلتها الصادرة عنها (بيان الحق)، وعضواً في (دار الحكمة الإسلامية) التي كانت تضم نخبة من العلماء الأفاضل، والتي كان من مهامها رد موجات الإلحاد وصد هجمات الأعداء على الإسلام والمسلمين، وتنشئة العلماء نشأة دينية جيدة.

س - لا شك أن الشيخ رجع من عضويته في كل من (الجمعية العلمية الإسلامية) و (دار الحكمة الإسلامية) بفوائد كثيرة، فهل لكم أن تذكروا لنا بعضاً منها؟

ج - نعم، فقد اكتسب سلامة الاتجاه والحرص على الصدق ونصرة الحق، وأُتيحت له الفرصة لمعايشة أجواء المشكلات في البلاد الإسلامية والإحساس بقضايا الإسلام المعاصرة، والتنبُّه إلى الأفكار والاتجاهات المغرضة التي كانت تعمل للنيل من الإسلام وأهله. وهذا ما جعل منه شخصية إسلامية مرموقة في تركيا.

س - ماذا نعرفون عن نشاطه السياسي في الدولة العثمانية؟

ج - الذي أعرفه أنه لما أُعلن الدستور العثماني الثاني عام ١٩٠٨م انتُخب نائباً عن بلدة (توقاد) في المجلس النيابي في البرلمان العثماني، وكان له نشاط جيد في هذا المجلس حيث ألقى فيه

خطاباً طويلاً عن مفهوم الحرية في الإسلام استمر في إلقائه ثلاثة أيام^(٤)، وقد لمع نجمه في البرلمان بسبب هذا الخطاب.

وعينَ بعد ذلك عضواً في مجلس الشيوخ العثماني، وقد أخبرني أنه اقترح على الحكومة بُعيد إعلان الدستور أن تبتدئ جلسات هذين المجلسين (النواب، والشيوخ) بتلاوة آيات من القرآن الكريم، وقد أخذوا باقتراحه هذا وعملوا به إلى أن ألغي نظام هذين المجلسين.

وعارض سياسة الاتحاديين فحاولوا القبض عليه، ولكنه استطاع أن يفر منهم، إلا أنهم قبضوا عليه في (رومانيا)، ثم أحضروه إلى تركيا وأرادوا قتله، ولكن طلعت باشا استطاع تخليصه، ونفاه إلى (بيله جك).

كما عارض سياسة الكمالين وقاومهم، فحاولوا بالتالي القبض عليه أيضاً، ففر منهم وأقام في مدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية.

س - ماقصة إخراجه من تراكييا الغربية اليونانية؟

ج - قصة إخراجه من تراكييا الغربية اليونانية طويلة، ولكنني أذكرها باختصار فأقول: لَمَّا مكث الشيخ بضع سنين في مدينة (كوملجنة) أخرجته منها الحكومة اليونانية بناء على طلب من أتاتورك، وأبعدته إلى الجزر البعيدة التي يُقيم فيها النصاري، وذلك في (باتراس) التابعة لمركز (بولوينس).

ولَمَّا وصل ومعه عائلته إلى (باتراس) رَحَّبَ به النصاري كثيراً

(٤) راجع هامش ص: ٦٣٩ من هذه الملاحق.

واستقبلوه استقبالاً حافلاً، ولكنه لم تَطِب له الإقامة فيها، بل كان قلقاً حزيناً، وذلك خشية أن يموت هناك فلا يقوم بتشيعه ودفنه إلا الرهبان والقُسس، فيشمت به الأعداء، ولذا بذل كل جهده لكي يخرج من تلك البلاد، فقام بمراسلة جميع أصدقائه في الدول العربية طالباً منهم المساعدة في الدخول إلى أي بلد مسلم، ولكن مع الأسف لم يُساعده أحد، حيث اعتذر بعضهم، ولم يُجب الآخرون خوفاً من حكومة مصطفى كمال.

وأخيراً سافر ومعه ابنه إبراهيم إلى (أثينا) وبحثا بين سفارات وقنصليات الدول العربية والإسلامية للحصول على تأشيرة دخول إلى أي بلد مسلم، ولم تستجب لهما إلا السفارة المصرية، حيث أعطاهم السفير المصري هناك تأشيرة دخول إلى مصر فأخذها فرحين، ثم انتقل الشيخ ومعه جميع عائلته إلى مصر.

س - كيف كانت علاقة الشيخ برجال مصر ومفكرها بعد انتقاله إليها واستقراره فيها؟

ج - كانت علاقة جيدة، فقد تبوأ مكانة كبيرة ومنزلة رفيعة بين العلماء والمفكرين، وكذا رجال الحكم والسياسة، وأصبح مرجعاً للاستشارة للكثيرين منهم، وأذكر أن وزارة الأوقاف المصرية اختارته عضواً في (لجنة النهوض بالمساجد) المؤلفة من كبار العلماء تحت رئاسة وزير الأوقاف، وكانت اللجنة تأتي إليه وتعقد اجتماعاتها عنده وذلك لكبر سنه وعلو مكانته.

وكان بينه وبين الشيخ محمد الخضر حسين محبة ومودة ويزور

كل منهما الآخر، كما كانت له علاقة جيدة بالشيخ حسن البناء، الذي كان يزوره باستمرار والذي أسهم في طباعة وتسمية كتابه (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) بعد الاطلاع عليه.

س - ماذا تعرفون عن كتب الشيخ باللغة التركية؟

ج - كان لمصطفى صبري كتب عديدة باللغة التركية، منها: رسالة تتعلق بالإيمان والصوم والصلاة، كتبها - بصورة سهلة ميسرة - أيام إقامته بمدينة (كوملجنة)، ثم طُبِعَتْ وقُرِرت على طلاب المرحلة المتوسطة بتلك المدينة، وقد اطلَّعتُ عليها بنفسي أكثر من مرة.

ومنها: كتاب قِيمٌ جداً اسمه (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي) أي القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين الجدد، كتبه رداً على شطحات موسى جارالله وشدوذه في مسألة خلود الكفار في نار جهنم، وناقش فيه أقوال ابن عربي التي اعتمد عليها موسى جارالله في تلك المسألة.

وقد ألف الشيخ هذا الكتاب أيام محنته في (رومانيا)، وكتبه على ضوء شمعة، وهذا مما يدل على أنه تَوَلَّى الدفاع عن الإسلام طوال حياته وفي كل الأحوال، في السراء والضراء.

س - هل كان له كتب مخطوطة؟

ج - نعم، للشيخ كتب وكذلك أبحاث مخطوطة كانت تحت يده، وكان - رحمه الله - يُريد طباعتها ونشرها ولكنه لم يستطع ذلك لعجزه عن تكاليف الطباعة.

ومن تلك الكتب المخطوطة كتاب. في الأدب العربي اسمه
(مختارات من الشعر العربي) جمع فيه منتخبات من الأشعار العربية
الجيدة لكبار الشعراء العرب القدامى.

س - هل تتذكرون شيئاً من أبحاثه المخطوطة؟

ج - أتذكر أنه قام بترجمة كتاب مهم في علم أصول الفقه من اللغة
العربية إلى اللغة التركية، وهو كتاب (مرآة الأصول) للعلامة
الملاخسرو. هذا بالإضافة إلى البحث الذي كتبه في مسألة اليمين
الغموس، والذي ذكرته لك فيما سبق.

س - هل كان للشيخ اهتمام بالشعر؟

ج - نعم كان له اهتمام كبير بالشعر التركي والعربي، ولديه قابلية
واستعداد للشعر، وكان يحفظ الكثير من الأشعار والمنظومات في
مختلف المجالات، ومن ذلك: أنه كان يحفظ ألف بيت من كتاب
(الطَّيِّبَة)، الذي هو من أهم الكتب في علم القراءات، وكثيراً ما كان
يحتج بها عند نقده ومناقشته بعض القُرَّاء المعاصرين له.

س - وهل نظم الشعر؟

ج - نعم فله قصيدة قوية طويلة نظمها باللغة التركية بمناسبة إسقاط
الجنسية التركية عنه من قِبَل البرلمان التركي الجمهوري في أنقره،
وذلك أثناء إقامته بتراكيا الغربية اليونانية، وسماها «أنا أستقيل»
ونشرها في جريدة (يارين).

وقد أثبت بهذه القصيدة الطويلة أنه شاعر قوي، وذلك بشهادة
شاعر تركيا الكبير محمد عاكف، الذي قال حينما اطلَّع عليها: لم

يستطع أحد في تركيا أن يكتب شعراً بهذه القوة.

س - هل تعرفون تاريخ وفاته بالضبط ؟ وهل حضرتم تشييع جنازته؟

ج - نعم فقد انتقل إلى رحمة الله في الساعة الثامنة من صباح يوم الجمعة ٧ رجب سنة ١٣٧٣هـ/ الموافق ١٢ مارس ١٩٥٤م، وقد أخبرني بذلك ابنه المرحوم إبراهيم صبري، وسَجَّلْتُه عندي في ورقة مستقلة وحفظتها بين أوراقِي.

وقد حضرتُ تشييع جنازته التي كانت حافلة جداً، حيث حضرها أناس كثيرون، وأرسل محمد نجيب رئيس الجمهورية المصرية - آنذاك - نائباً عنه لكي يُمَثِّلَه في تشييع الجنازة التي سار موكبها من ميدان التحرير، وانتهى إلى المقبرة العباسية بالدراسة حيث دُفن الفقيد هناك.

س - كيف كنتم ترون الشيخ من خلال ملازمتكم له وحضوركم مجالسه؟

ج - كنت أرى فيه الطيبة والتواضع وحُسن الخلق والترحيب بالضيوف والبشاشة في وجوههم، وكنت أرى فيه قوة العزيمة والثبات على المبدأ والاعتزاز بالإسلام. ولذا كان يغيظُهُ ماشاع على السنة كثير من الناس في الآونة الأخيرة من أن الإسلام هو سبب تأخر المسلمين وتخلّفهم عن ركب الحضارة، وكان يقول: كيف يكون الإسلام سبب التأخر؟!، وإذا كان التقدم بترك الإسلام فنحن المسلمون لا نريده وأرجو الله سبحانه ألا يكون هناك أي تقدم بعد ترك الإسلام، وكان يُؤكد أننا نطلب التقدم والرقي في الإسلام وفي البلاد الإسلامية، ولكن بشرط أن نتمسك بعقيدتنا، وأن يكون ديننا

بيد اعتصامنا، ولكن - لا سمح الله - لو كان هناك أي رقي
وتقدم للمسلمين من دون الإسلام، فإننا نقول هؤلاء ليسوا منا ولسنا
منهم لأن الصلة بيننا وبينهم قد انقطعت.
وكنت أرى فيه قوة التدين، ولذا كان يعتز ويفتخر بحفظه
للقرآن الكريم، وكان يقرأ منه كل يوم جزءاً على سريره قبل أن
ينام.

س - هل كانت لكم علاقة واتصال بأولاده بعد وفاته؟

ج - كان لي علاقة بابنه إبراهيم قبل أن يتوفى، وقد اقترحتُ عليه أكثر
من مرة أن يكتب عن حياة والده لأنه أفضل من يقوم بذلك ولا
أدري هل كتب أم لا، وقد علمتُ منه أنه أكمل ترجمة كتاب
(موقف العقل) إلى اللغة التركية. أما ابنة الشيخ الصغرى فقد كانت
تقيم هنا باستانبول، ولم يكن لي اتصال بها، وقد توفيت في
صيف العام الماضي ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م وصَلَّينا عليها في جامع
الفتاح.

الملحق رقم (٥)

(المقابلة^(١) مع الشيخ علي علوي^(٢))

س - ما علاقتكم بالشيخ مصطفى صبري؟

ج - علاقتي به أنني لازمته في مصر أكثر من ست سنوات، كنتُ - خلالها - أقوم بخدمته وأحضرُ مجالسه ودروسه العلمية في منزله، كما أنني من المعجبين به ومن الكثيرين لقراءة كتبه.

س - هل كان هناك إخوة لمصطفى صبري؟

ج - كان له أخ واحد أكبر منه سناً، وكان يُحبه كثيراً ويوجهه باستمرار، وقد أخبرني الشيخ أنه لمَّا أنهى دراسته بالآستانة، طُلب منه الدخول في امتحان التخرج - الذي كان يعادل امتحان العالمية بالأزهر، والذي كان يُسمى في بلادنا بـ (امتحان الرؤوس) - فتردد الشيخ بعض الشيء، فَشَجَّعَهُ أخوه على دخول ذلك الامتحان وأصرَّ عليه في ذلك قائلاً له: أنت طالب ذكي وقد تحصلت على نصيب وافر من العلوم الإسلامية، فلا بد أن تتقدم وتمتحن وستنجح بإذن

(١) أجريت هذه المقابلة في منزل الشيخ علي علوي بالمدينة المنورة، وكانت ضمن لقاءين تمَّ في يومي ٧ - ٨ من شهر شعبان عام ١٤٠٦هـ.

(٢) علي علوي بن إبراهيم قورييجي، مفكر وأديب تركي، خرج من تركيا الكمالية عام ١٩٣٩م، وقَدِمَ إلى مصر ثم التحق بالأزهر وتخرج فيه، لازم مصطفى صبري وعمل في خدمته أكثر من ست سنوات، وله معه ذكريات كثيرة، انتقل إلى المدينة المنورة في أواخر عام ١٩٥٥م واستقر بها، أصدر عدة دواوين شعرية، وعمل أميناً عاماً لمكتبة عارف حكمت بجوار الحرم المدني الشريف إلى أن أُحيل للتقاعد مؤخراً.

الله، فدخل الشيخ الامتحان ونجح فيه بتفوق وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره بعد، وقد توفي ذلك الأخ قبل خروج الشيخ من تركيا.

س - من هم أساتذة الشيخ بالآستانة؟

ج - درس الشيخ بالآستانة على الشيخ أحمد عاصم الكملجنوي، وعلى الشيخ عاطف بك الذي كان يُدرّس علم العقائد وأصول الفقه، والذي كان الشيخ مُعجباً بعلمه وبدرأيته.

س - سمعتُ أن الشيخ كان يُجيد علم القراءات، فهل هذا صحيح؟

ج - نعم كان الشيخ - رحمه الله - حافظاً للقرآن الكريم ومرتبلاً ومُجَوِّداً، وقد تَعَلَّمَ علم القراءات وأتقنه لَمَّا كان موظفاً في مكتبة السلطان عبدالحميد الثاني في قصر (يلدر)، حيث تتلمذ على شيخ القُرَّاء في ذلك الوقت وهو الشيخ كوسه نيازي أفندي، وأخذ منه الإجازة في علم القراءات.

س - ما النشاط العلمي الذي قام به الشيخ في تركيا قبل خروجه منها؟

ج - لقد كان للشيخ نشاط بارز في تركيا، حيث اشترك في (دروس الحضور) التي كانت تُلقى في حضرة السلطان عبدالحميد، واشترك في (الجمعية العلمية الإسلامية)، وعُيِّن عضواً في (دار الحكمة الإسلامية). هذا بالإضافة إلى اشتغاله بالتدريس، حيث عَمِلَ مُدَرِّساً في جامع الفاتح الذي كانت الدروس تُجرى فيه على طريقة الجامع الأزهر القديم، وكان الشيخ يُدرّس في هذا الجامع العلوم الإسلامية من تفسير وحديث وفقه وسيرة، وكذا اللغة العربية وآدابها، حيث

كان يُدرّس طلابه كتاب (المَطَوَّل) للعلامة سعد الدين التفتازاني.

س - هل تعرفون أحداً من تلاميذه الذين درسوا عليه في جامع الفاتح؟

ج - نعم أعرفُ عالماً جليلاً قام بشرح صحيح الإمام البخاري اسمه كامل ميراث، قمتُ بزيارته في بيته باستانبول عام ١٩٥٥م، وكان شيخاً كبيراً في السن وسألته: هل تعرفون الشيخ مصطفى صبري؟ فقال: نعم أعرفه جيداً فهو شَيْخِي وأستاذي، فقلت له: وكيف ذاك؟ فقال: لما تَخَرَّجْتُ في بلدتي (أفيون قره حصار) انتقلتُ إلى (الآستانة) لمواصلة تعليمي فيها، ولَمَّا وصلت هناك أمضيتُ بضعة أيام تَنَقَّلْتُ خلالها بين حلقات العلم في جامع الفاتح، وجامع بايزيد، وجامع آيا صوفيا، وذلك بحثاً عن الأستاذ الأنسب لكي أتلمذ على يديه، وفي اليوم السابع حضرتُ حلقة درس في البلاغة في جامع الفاتح لشيخ فاضل شاب في الخامسة والعشرين من عمره تقريباً، فاستمعتُ إليه فإذا به يُدرّس كتاب (المَطَوَّل) في البلاغة للعلامة سعد الدين التفتازاني، يشرحُ أبيات الكتاب ويُفسرها تفسيراً رائعاً سحرني وملك عليَّ عقلي وفكري، فسألتُ من حولي عن هذا الشيخ، فقبل لي: هو الشيخ مصطفى صبري التوقادي، فلازمته مدة عشر سنين أَتَلَقَّيْتُ منه العلم حتى نَلْتُ منه الإجازة العلمية.

س - من المعلوم أن الشيخ كان عضواً في البرلمان العثماني، فما أبرز أعماله فيه؟

ج - من أبرز أعماله في البرلمان العثماني مقاومته للاتحاديين، وقد ألقى فيه خطاباً طويلاً عارض فيه مشروعهم الساعي إلى تعديل المادة

الخامسة والثلاثين من الدستور، والذي قصدوا منه جعل تلك المادة لصالحهم تُخَوِّلهم حل البرلمان وخلع السلطان متى أرادوا وتخولهم التلاعب بالقوانين وتغييرها. وكان مما قاله في هذا الخطاب قوله: إن السلطان يستمد سلطته من الله (الكتاب والسنة)، فإن زاغ عن الحق فشرعية الإسلام تُوجب خلعها، ولكنه مادام يتبع هدي الإسلام، فالبرلمان ليس له الحق في خلعها، ومن المعلوم أن الإسلام يكون دائماً متبوعاً، ولكنكم أيها الاتحاديون تريدون أن تجعلوه تابِعاً، وتريدون أن تُبدِّلوا في القوانين بحسب أهوائكم، إنكم تُخطئون في تحديد الثبات والتطور وتظنون أن القوانين لا بد أن تتغير وتتطور تبعاً لتغير الإنسان وتطوره، وهذا غير صحيح ذلك أن في الكون حقائق ثابتة ومتغيرة؛ فالإنسان يتطور فعلاً، ولكن أحكام الله وقوانينه وسنة رسوله ﷺ ثابتة لا تتغير أبداً، وأنتم بتحديدكم سلطة الخليفة تريدون أن تُشرِّعوا بحسب أهوائكم فتجعلوا الحلال حراماً والحرام حلالاً، وهذا لا يجوز.

س - وما أبرز أعماله في المشيخة الإسلامية؟

ج - كان من أبرز أعماله في المشيخة الإسلامية اهتمامه بانتقاء الأشخاص السليمي العقيدة والنية وتعيينهم في المراكز المهمة، وإبعاد الأشخاص المُتورِّطين بالغش والرشوة والمُولعين بالتفرفج ومُحاكاة الغرب. واهتمامه كذلك بإصلاح الأجهزة الحكومية ولا سيما في مجالي التعليم والقضاء.

س - علمتُ أن الاتحاديين سَعُوا للقبض على الشيخ ولكنه استطاع أن يفر منهم، فكيف تم ذلك؟

ج - كان مصطفى صبري أثناء عضويته في البرلمان العثماني يُقيم في حي الفاتح بالآستانة، ولَمَّا قام الاتحاديون بِحَلِّ البرلمان والقبض على المعارضين لهم، جاؤوا إلى منزله في ساعة متأخرة من الليل لاقتحامه، ولما شعر بهم هرب من إحدى نوافذ المنزل واختفى بضعة أيام في الآستانة، ثم استطاع أن يهرب - خَفِيَّةً - على ظهر إحدى البواخر إلى رومانيا، ومكث مدة في مدينة (بوخارست) واشترى فيها بيتاً ووَكَّلَ عليه مُحامياً ألبانياً اسمه إبراهيم ديمو ليقوم بإصلاحه والعناية به. ونظراً لكون هذا المحامي من أنصار الاتحاديين فقد استولى على البيت.

س - كيف تنقَّلَ الشيخ لَمَّا خرج من تركيا خروجاً نهائياً في عهد الكمالين؟

ج - لما خرج من الآستانة ذهب أولاً إلى مصر، ونزل في الاسكندرية فأوذي من قِبَلِ المصريين ورُمي بالطماطم والبيض الفاسد وتعرَّضَ للسب والشتم، وكان ذلك بإيعاز من القنصلية التركية في مصر. ولم يَلْبَثْ أن دعاه الشريف حسين إلى الإقامة في ضيافته بالحجاز، كما دعا كلاً من السلطان محمد وحيدالدين وبعض الوزراء السابقين في الدولة العثمانية الذين خرجوا منها، وقد أقلتهم الباخرة إلى مدينة جدة، واستقبلهم الشريف حسين استقبالاً حافلاً وفرش لهم الميناء كله بالسجاد. ومكث الشيخ هناك عدة أشهر، ثم رجع مرة

أخرى إلى مصر، ومنها سافر إلى بيروت، ثم انتقل منها إلى رومانيا لوجود الكثير من المسلمين هناك، ولوجود بعض أصحابه هناك أمثال الشيخ خليل القازاني مُفتي رومانيا، وكذلك لوجود بيته هناك الذي فُوجئ بأنه قد استُولي عليه. ثم انتقل إلى اليونان وأقام في مدينة (كوملجنة)، وأصدر فيها مع ابنه إبراهيم جريدة إسلامية اسمها (يارين) التي أخذت تُوزع في كثير من بلاد العالم الإسلامي وأخذت تدخل تركيا أيضاً. ولما عُقدت المعاهدة بين تركيا واليونان مُمثلة في رئيس وزرائها (فنييلوس)، كان أول بند من بنودها إيقاف صدور جريدة (يارين)، وإخراج الشيخ مصطفى صبري من بلاد اليونان. وفعلاً أقفلت الجريدة وأخرج الشيخ إلى منطقة تقع في أقاصي اليونان لا يسكنها إلا النصارى. وعندها حصل له اضطراب وقلق شديدان، وذلك خشية أن يموت هناك فلا يُؤاري جثمانه إلا النصارى ويُدفن في مقابرهم، ولذا عَمِلَ على الخروج إلى أي بلد من البلاد الإسلامية، فأخذ يكتب إلى رؤساء الدول الإسلامية لكي يقبلوه لاجئاً عندهم، فلم يُجبه أحد. وأخيراً ذهب مع ابنه إبراهيم إلى «أثينا» وأخذ يتنقلان بين سفارات الدولة الإسلامية، ثم دخلا على القنصل المصري - وكان رجلاً طيباً - وعرضا عليه الأمر، فأعطاهما تأشيرة الدخول إلى مصر، فأخذاها ثم رجعا إلى أهلهما، وسافروا جميعاً إلى مصر. وقبل أن يسافروا عَرَضَ رجال الدين النصراني على الشيخ أن يَمكث عندهم وأن يرفع دعوى ضد الحكومة اليونانية لإخراجها إياه وهو لاجئ إليها، وقالوا له: امض في الدعوى ونحن معك والكنيسة بكل بطارقتها وقسيسها وراءك،

ولكن الشيخ لم يرضَ بذلك.

س - ألم يكتب الشيخ مذكرات شخصية يتحدثُ فيها عن نفسه كما يفعل كثير من الكتَّاب اليوم؟

ج - كان الشيخ متواضعاً جداً، ولم يكن يُحب الشهرة ولا التحدث عن نفسه، غير أنه كتب مذكرات سياسية في أكثر من ثمانين صفحة سماها (صيد الخاطر) تكلم فيها عن أسرار الانقلاب الذي قام به مصطفى كمال في بلاد الأناضول، وانتقد فيها السلطان محمد وحيد الدين لثقته المفرطة به، ولإرساله إياه مفتشاً عاماً على الجيوش في الأناضول. ولما انتهى من كتابتها قام بزيارة السلطان محمد وحيد الدين في مقر إقامته في مكة المكرمة وأخذ معه تلك المذكرات وخبأها في جيبه، ولما جلس قال له السلطان: يا فضيلة الشيخ أنا أعرف أنك لا تجلس هكذا دون كتابة فهل كتبت شيئاً هذه الأيام؟ فقال: نعم كتبتُ بعض الخواطر، فقال السلطان: أطلعني عليها، فأعطاه إياها ثم انصرف، وبعد أسبوع جاء إليه ليأخذها منه وسأله قائلاً: كيف وجدتم المذكرات يا حضرة السلطان؟ فقال السلطان: كلام الصديق يؤثر في الإنسان أكثر وأبلغ، فأنت صديقي تحبني وأنا أحبكم والطعن في هذه المذكرات فيَّ أنا، ولكن الطعن لله.

س - يظهر لنا مما سبق آنفاً أن الشيخ كان على علم بتحركات مصطفى كمال قبل إرساله إلى الأناضول، فكيف تمَّ له ذلك؟

ج - كان الشيخ يعرف كل شيء عن مصطفى كمال، ويعرف كل تحركاته واتصالاته منذ أن كان ضابطاً في الجيش، ذلك أن العقيد الأميرآلای

صادق صبري بك - أحد كبار الضباط بالجيش التركي - كانت له عيون تتجول في الليل في أنحاء العاصمة الآستانة، وكانت ترى مصطفى كمال يأتي دائماً إلى حي (تقسيم) في أنصاف الليالي ويتصل بالانجليز، وكان العقيد صادق يُخبر الشيخ بكل ما يرى. ولذا كان الشيخ يُحذّر السلطان محمد وحيد الدين من مصطفى كمال ويرجوه ويتوسل إليه بأن لا يُرسله إلى الأناضول لعلمه بوجود مخطط رهيب كان يُحبك ويُنسج للقضاء على الخلافة الإسلامية وعلى أمة الترك المسلمة. ولما سافر مصطفى كمال استمر الشيخ في تحذير السلطان منه، ولكن السلطان كان مُغترّاً كل الاغترار بمصطفى كمال ولذا لم يأبه بكلام الشيخ، وكان يقول له: يأسماحة الشيخ إذا كنتَ تخافُ على سلطتي فاتركها تذهب في سبيل الله وإنقاذ الوطن.

س - سمعت أن الحكومة المصرية أكرمت وفادة الشيخ حين استقر بمصر، فهل هذا صحيح؟

ج - نعم صحيح، فقد كانت - مُمثلة بوزارة الأوقاف - تصرف له معونة شهرية مقدارها اثنا عشر جنيهاً مصرياً.

ولما صدر كتابه (القول الفصل) وانتشر في مصر رآه في مكتبة الثقافة مختار بك - وزير التموين لقصر ولي العهد محمد علي باشا - فاشتري نسخة منه، ولما قرأه أعجب به فاشتري نسخة أخرى وأهداها إلى ولي العهد الذي علم بعد اطلاعه على الكتاب بوجود الشيخ في مصر، فطلب من مختار بك أن يبحث عنه،

فأخذ يبحث وينقب حتى وصل إلى رواق الأتراك بالأزهر، وسأل عن الشيخ فدلّوه على منزلي لصلتي به، فأعطيته عنوان منزله، فذهب إليه وأبلغه تحيات ولي العهد، وقال له: إن ولي العهد محمد علي باشا يُريد أن يراكم ولكنه لا يستطيع زيارتكم لأن الوضع السياسي في البلد وظروف الاستعمار وجيوشه لا تسمح له بذلك، ولو فعل لربما أدّى ذلك إلى إزعاجكم من قِبَل السلطات الأجنبية المسيطرة على البلد، ولذا أرسلني إليكم لأذهب بكم إليه فوافق الشيخ، وفي الغد جاءه مختار بك وأخذه بالسيارة إلى القصر في المنيل، ولَمَّا وصل الشيخ استقبله الباشا استقبالا طيباً ورحب به كثيراً، ثم تناولوا طعام الغداء سوياً. وعند انصراف الشيخ قال له الباشا - وكان مُجيداً للغة التركية - يافضيلة الشيخ لابد أن تقبلوا واجباً تأخرتُ به عليكم، وهو صرف معونة شهرية لفضيلتكم مقدارها اثنا عشر جنيهاً مصرياً، فاعتذر الشيخ، ولَمَّا أَلَحَّ عليه في ذلك قبل وصارت تُصرف له تلك المعونة طيلة حياة الباشا، وهي بالطبع غير تلك التي كانت تصرفها له وزارة الأوقاف.

س - سمعتُ أن لطباعة كتاب (القول الفصل) ونشره قصة مهمة، فهل لكم أن تُحدّثونا عنها؟

ج - قصة طباعة هذا الكتاب هي: أنه لَمَّا أَلَّفَ الدكتور محمد حسين هيكَل كتابه (حياة محمد)، لَقِيَ رواجاً كبيراً في العالم الإسلامي عامة وفي مصر خاصة، فجاء بعض علماء الأزهر إلى الشيخ مصطفى صبري ومعهم نسخة من الكتاب، وشكّوا إليه مافيه من

إنكار معجزات نبينا محمد ﷺ وما تَصَمَّنُهُ من الطعن في كتب الحديث والسيرة، وفي أمانة رُواتها ومُؤَلَّفِها اعتماداً على أقوال المستشرقين كما شكوا إليه قيام الشيخ محمد مصطفى المراغي بالثناء على المؤلف والكتاب في التقرير الذي كتبه له، وطلبوا منع الرد عليه ونقده، فأخذ الشيخ الكتاب واطلع عليه.

وفي تلك الأثناء نشر الشيخ محمود شلتوت مقالة أو مقالتين في مجلة (الرسالة) أنكر فيهما رفع عيسى عليه السلام المنصوص عليه في القرآن الكريم ونزوله في آخر الزمان المعداد من علامات الساعة، فكتب مصطفى صبري مقالة يردُّ بها عليه وأرسلها إلى مجلة (الثقافة) لكي تنشرها، فلم تفعل ذلك بل أخفتها عن أعين القراء. فقال الشيخ: مادام الأمر وصل إلى هذا الحد فلن نسكت لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، ثم عمد إلى كتابه الكبير (موقف العقل) وأخذ منه الباب الثالث الخاص بدراسة مسائل النبوة والمعجزات، وعقد العزم على طباعته في كتاب مستقل.

ولكن واجهتنا - أنا والشيخ وابنه وبعض المُقَرِّبين إليه - مشكلة الورق والطباعة، حيث كُنَّا لا نملك تكاليفها، فذهبتُ إلى الشيخ حسن البنا - رحمه الله - وأخبرته بكل ما حصل فتأثر كثيراً بذلك، وفي اليوم التالي قمتُ أنا وإياهُ بزيارة مصطفى صبري - الذي كانت تربطه به علاقة حميمة - فتباحثا المسألة فيما بينهما واتفقا على نشر الكتاب، الذي اقترح الشيخ حسن البنا تسميته بـ (القول الفصل بين إيمانين إيمان الذين يؤمنون بالغيب وإيمان الذين لا

يؤمنون)، واشترى - رحمه الله - مِنِّي نسخة ودفع ثمنها مُقدِّماً
إسهاماً منه في تغطية نفقات الطباعة، ونشرنا في الصحف إعلناً
عن الكتاب، وذلك لجمع الاشتراكات، حيث كانت قيمة الاشتراك
عشرة قروش مصرية. وبعد نشر الإعلان وقع في نفس الشيخ
مصطفى صبري بعض الحرج من اسم الكتاب الذي اقترحه الشيخ
حسن البناء، ذلك أن الذين يُنكرون المعجزات والمُغَيَّات عموماً لا
يُعتبرون مؤمنين بها، ومن هنا لا تصح إضافة صفة «الإيمان» إليهم،
ولذا جرى تعديل اسم الكتاب إلى (القول الفصل بين الذين يؤمنون
بالغيب والذين لا يؤمنون).

ولما جمعنا تكاليف الطباعة اشترينا الورق، ثم ذهبنا - مصطحبين
الكتاب معنا - إلى مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، وأطلعنا
أصحابها عليه، فاعتذروا عن طباعته لصعوبة قراءة خط الشيخ، لأنه
- رحمه الله - كتبه وله من العمر قرابة الثمانين عاماً، وكانت يده
- يومئذ - ترتعش عند الكتابة، فتأثر الشيخ من ردِّهم كتابه الذي
لا بد له من نشره وعندئذ تَطَوَّعتُ بنفسِي ونسختُ الكتاب كله بخط
يدي، ثم أرسلناه إلى المطبعة وتمَّت طباعته.

س - هل تعرفون كتب الشيخ باللغة التركية؟

ج - أعرف له كتابين باللغة التركية، أحدهما: اسمه (ردِّي على مافي
القول الجيّد من الرّدي) كتبه ردّاً على كتاب مهم في النحو العربي
والصرف والبلاغة، وهو كتاب (القول الجيد) لعالم تركي جليل
اسمه محمد ذهني أفندي، ونشره في مجلة (بيان الحق).

وقد نال هذا الكتاب إعجاب كثير من العلماء، كما نال إعجاب محمد ذهني نفسه، حيث قال عندما اطلع عليه: أنا فخور بمصطفى صبري لأنه يعرف اللغة العربية وخصائصها ودقائقها معرفة جيدة، ولأن رده كان رداً علمياً صحَّحَ لي أخطائي.

والآخر: هو (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي) أي القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين الجدد أو العصريين، الذي كان لتأليفه قصة عجيبة تستحق الذكر أخبرني بها الشيخ نفسه وهي: أنه ظهر في روسيا قبيل الحرب العالمية الأولى رجل مسلم يُدعى موسى جارالله، وهو عالم مشهور يُجيد اللغات العربية والتركية والفرنسية والروسية كثير الاطلاع والتأليف، ولكن كان عنده زيغ في بعض المسائل الإيمانية، ألَّف كتاباً باللغة التركية بعنوان (رحمت الهية برهانلري) أي براهين الرحمة الإلهية، مضمونه: أن رحمة الله لا تَسع ولا ترضى بخلود الكفار في النار. وقد لَقِيَ هذا الكتاب رواجاً بين المسلمين في روسيا وفي تركيا أيضاً، وعجز مسلمو روسيا في ذلك الوقت عن الرد عليه.

ولمَّا فر الشيخ من الاتحاديين وجاء إلى رومانيا وبقيَ فيها - أثناء الحرب العالمية الأولى - جاءه الشيخ خليل القازاني مُفتي مسلمي رومانيا حاملاً معه ذلك الكتاب وأعطاه إياه وقال له: يأسماحة الشيخ هذا الكتاب مع الأسف الشديد أحدث بلبلة فكرية ونقاشاً طويلاً بين المسلمين وأرجو من فضيلتكم الاطلاع عليه ونقده نقداً علمياً، فأخذ الشيخ الكتاب واطَّلَعَ عليه، فَتَبَيَّنَ له أن نقده يحتاج

إلى وقت ليس بالقصير، وذلك للتمعن فيه وتحليل محتوياته.

واتفق - آنذاك - أن دخلت الجيوش الألمانية والتركية مدينة (بوخارست) برومانيا فقبض الاتحاديون على الشيخ وسجنوه هناك، فأخذه معه الكتاب داخل السجن وقال هذا هو الوقت المناسب لقراءة الكتاب وتحليله ثم نقده. وبالفعل قام - رحمه الله - بقراءته بتمعن، ثم كتب الرد عليه - تحت ضوء شمع - بحروف صغيرة جداً في أوراق كانت معه. ولما فرغ من الكتابة خشي أن تؤخذ منه تلك الأوراق وهو في السجن، فأخذ يفكر في طريقة يضمن بها المحافظة عليها، وأخيراً اهتدى إلى طريقة جيدة، حيث طلب من الشيخ خليل القازاني - الذي كان يزوره في السجن باستمرار - أن يأخذ الأوراق ويذهب إلى سمكري أمين يثقُ به لكي يصنع له إبريقاً للوضوء ويجعل في أسفله طابقيْن، ثم يضع الأوراق بينهما ويغطيها باللحم ثم يحضر له الإبريق، فأخذ الشيخ خليل الأوراق وفعل كل ما أَراده مصطفى صبري الذي أخذ الإبريق واحتفظ به طيلة المدة التي أمضاها في السجن والتي بلغت ستة أشهر.

ولما قرَّرت السلطات التركية إحضاره من رومانيا إلى تركيا، نُقِلَ إلى الآستانة - ومعه الإبريق - ثم نُفِيَ إلى مدينة (بيله جك)، وبقيَ في المنفى حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م، ثم عاد إلى الآستانة وفتح الإبريق وأخرج الأوراق، ثم طبعها سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م في هذا الكتاب الذي سَمَّاهُ (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي).

س - وهل تعرفون شيئاً عن أبحاثه؟

ج - من أبحاثه: أنه لَمَّا أصدر الأمير شبيب أرسلان — رحمه الله — كتابه القِيمُ (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) طلب من مصطفى صبري أن يُترجمه إلى اللغة التركية لكي يستفيد منه المسلمون الأتراك، فقام الشيخ بترجمته كاملاً إلى اللغة التركية سنة ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م، وأضاف عليه في الهوامش تعليقات كثيرة وقيمة من عنده ناقش في بعضها شبيب أرسلان، ولكن الكتاب لم يُطبع بل لا يزال مخطوطاً.

س - ما الكتب التي رأيتم الشيخ يحرص على قراءتها؟

ج - الكتب التي كان الشيخ يقرؤها ويطلع فيها كثيراً، فمثلاً كان يقرأ في التفسير: (جامع البيان) للطبري، و(تفسير مفاتيح الغيب) للرازي، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، و(أنوار التنزيل) للقاضي البيضاوي، و(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، و(تفسير روح المعاني) للآلوسي البغدادي.

ويقرأ في الحديث: الكتب الستة مع شروحاتها. ويقرأ في العقيدة وعلم الكلام: كتاب (المواقف) وشروحه وحواشيه، وكتاب (العقائد النسفية) وشروحه وحواشيه، و(المقاصد) للتفنازاني، و(المكتوبات) للإمام الرباني أحمد السرهندي. ويقرأ في الفقه: كتاب (المبسوط) للإمام السرخسي، و(بدائع الصنائع) للكاساني الحنفي، و(شرح الهداية) للكمال ابن الهمام، ويقرأ في البلاغة: كتاب (دفاع عن البلاغة) لأحمد حسن الزيات.

وكان مولعاً بالأدب العربي، فقد كان يقرأ كتابات العقاد ويمتدح قلمه ويقول عنه: ما أقدر هذا القلم فهو قوي الحجة، ويقرأ كتابات مصطفى صادق الرافعي وأشعاره، وكان يقول عنه: مارأيت أديباً ينقل الإنسان من عالم إلى عالم آخر مثل مصطفى صادق الرافعي ولا سيما في كتابه (وحي القلم) الذي أبدع فيه وخاصة مقاله (الإشراق الإلهي وفلسفة الإسلام) الذي ينبغي لكل مثقف مسلم أن يقرأه.

وكان دائماً يُطريه (أعني الرافعي) ويمتدح إيمانه فيقول: إنه لا يسمع ضجيج الدنيا^(١)، بل كان يسمع إلهام قلبه ووحى ضميره ونداء إيمانه.

وكان سيد قطب - في أواخر حياة الشيخ - قد بدأ يكتب في الإسلاميات، فكان يقرأ له ويدعو له بالهداية والثبات والتوفيق، وكان يقول عنه: إن أدبه وأسلوبه الرفيع قد نفعه، فلو لم يكن أديباً لَمَّا ظهرت كتاباته بهذه القوة وبهذه الجاذبية والروحانية.

وكان الشيخ قبل هذا كله يُكثر من قراءة القرآن الكريم.

س - هل تتذكرون شيئاً من أقواله التي كان يتحدث بها في مجالسه؟

ج - نعم أتذكر جيداً أنه كان يقول: لو أن اليهود رموا على العالم الإنساني خمس قنابل ذرية وهيدروجينية ما كانت ستؤثر فيه مثل تأثير خمسة علماء يهود من أئمة الكفر والضلال، وهم: ماركس

(١) وذلك بحكم أنه - رحمه الله - كان مصاباً بالصمم.

الشيوعي، ودارون الاستحالي، وفرويد النمساوي، وأوجست كونت الفرنسي الوضعي، ودوركهايم الاجتماعي، هؤلاء أفسدوا وفتكوا بعقول وأفهام وأخلاق العالم الإنساني، وقد أَكْبَرَهُم اليهود وعَظَمُوهُمْ وجعلوا منهم أئمة أعلاماً، فعلينا اليوم أن نُقاتِلَهُمْ ونُحَارِبَهُمْ، لأن ديننا يَأْمُرنا بمقاتلة أئمة الكفر، وأنا على يقين بأنه سيأتي يوم تنكشف وتظهر فيه الأخطاء والجنايات الفاحشة لهؤلاء، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

س - كيف وجدتم الشيخ طوال المدة التي لازتموه فيها؟

ج - من خلال ملازمتي له أكثر من ست سنوات، ومن خلال قراءتي لكتبه ومتابعتي لمقالاته التي كانت تُنشر في الصحف المصرية، وجدته رجلاً متواضعاً ومُحِباً للعلم والعلماء، حتى إنه كان يقول: أنا لم أشبع من الدراسة والتحصيل، ولو تُقَدِّر لي العودة إلى مرحلة الطفولة والصبا لبدأت الدراسة من جديد، لأن مرحلة تَلَقِّي العلم هي أحلى المراحل في عمر الإنسان. ووجدت أنه مع شدته وحِدَّة طبعه وعُنف قلمه كان لطيفاً جداً، ووجدته قوي العقيدة شديد التمسك بالإسلام، لم يتوقف عن الكتابة في سبيل مناصرته حتى توفاه الله، مع أنه كان يَجِدُ صعوبة في الكتابة في شيخوخته لأن يده كانت ترتعش، ووجدته لا يخشى في الله لومة لائم، حتى إنه كان يقول: لو كَتَب ألف شخص من أعداء الإسلام ومن المنحرفين عن سبيله ضِدِّي لما خَشِيتهم، لأن الله معي ومنه أستمد قوتي.

ولفت نظري إيمانه العجيب بقضاء الله وقدره، وفيه سرٌّ تَجَلُّدِه

وصبره، فمع أنه وصل إلى أعلى المناصب والمراكز العلمية والسياسية في تركيا، ثم حصل له ما حصل من متاعب ومكاره جمة، واغتراب عن الأهل والمال والوطن، إلا أنني لم أسمع منه يوماً قط كلمة تَذَمُّر أو تَأَقُّف، بل ظل صابراً مُحْتَسِباً.

وَوَجَدْتُ أن لديه عاطفة وجدانية قوية إلى حد أنه كان - أحياناً - يبكي إذا ذُكِرَ اسم الله عنده، و كان دائماً يُكرر البيت التالي:

أَقْبِلْ عَلَى النَّفْسِ وَاسْتَكْمِلْ فَضَائِلَهَا فَأَنْتَ بِالرُّوحِ لَا بِالْجِسْمِ إِنْسَانُ

والحق يُقال إنه كان مُجاهداً كبيراً أمضى حياته كلها في الجهاد في سبيل الله، وكان جهاده يُركِّز على أن القرآن الكريم دستور البشرية في كل ناحية من نواحي الحياة، وأن الإسلام دين ودولة ومنهاج مُتكامل يكفل السعادة لجميع بني الإنسان في الدنيا والآخرة، وأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر وخروج عن المِلَّةِ وتحدٍ لله ولرسوله ﷺ.

الملحق رقم (٦)

(نماذج من فتاواه)

يحتل مصطفى صبري مكانة جيدة بين الفقهاء المسلمين الأتراك، ذلك أنه كانت له معرفة بعلم الفقه وباعٌ في المجال الفقهي، كما كانت له إسهامات في العديد من المسائل الفقهية الشرعية.

ولقد كان حنفي المذهب شأنه في ذلك شأن معظم العلماء الذين تَعَلَّمُوا على أيدي علماء الحنفية في البلاد التركية، وعاشوا في ظل الدولة العثمانية التي كانت تسير في محاكمها الشرعية وفي دُور فتياها وفي مشيختها الإسلامية وفي جميع شؤونها الدينية وفق المذهب الحنفي^(١).

ولقد أصدر فتاوى كثيرة في مسائل شرعية عديدة، منها ماهو في جانب العبادات ومنها ماهو في جانب المعاملات والأحوال الشخصية، وياشر الإفتاء بشكل رسمي بالآستانة عندما كان شيخاً للإسلام بالدولة العثمانية، حيث أصدر - حينذاك - فتاوى كثيرة في أسئلة متعددة كانت تَرِدُ إلى مقام المشيخة الإسلامية فيُجيب عنها بصفته شيخاً للإسلام.

وله فتاوى أخرى خارج نطاق المشيخة أصدرها في أوقات وأزمنة مُتفاوتة من حياته نُشِرَ بعضها في كتبه، وبعضها الآخر في الصحف والمجلات الإسلامية.

(١) إلا أنه لم يكن متعصباً لذلك المذهب، بل كان يهتم بالمذاهب الثلاثة الأخرى وينصفها ويدعوا العلماء المُقْتِنين في العصر الحديث إلى عدم التعصب للمذاهب أئمتهم. وللإطلاع على بعض مآقاله في هذا الجانب راجع كتابه (مسألة ترجمة القرآن)، ص: ٣٢.

ولقد استحصلتُ على العديد من تلك الفتاوى^(٢) التي كان قد أصدرها باللغتين العربية والتركية، ولكنني أكتفي هنا بذكر نماذج منها، وهي ثلاث فتاوى شرعية إحداها أصدرها باللغة التركية لَمَّا كان شيخاً للإسلام ونُشرت في مجلة (سبيل الرشاد) التركية التي كانت تصدر بالآستانة في ظل الدولة العثمانية، وأما الاثنان الآخران فقد أصدرهما باللغة العربية بمصر، ونُشر إحداهما في مجلة (الفتح) والثانية في آخر الجزء الرابع من كتابه (موقف العقل)، وهي جميعاً مايلي:

١ - في الصيام:

وَجَّهت الوزارة الحربية العثمانية إلى مقام المشيخة الإسلامية في أواخر شهر شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق آيار (مايو) ١٩١٩م سؤالاً باللغة التركية مفاده: هل تُعدُّ القوات المسلحة العثمانية في حالة سفر فيجوز لمنسوبيها من ضباط وأفراد الإفطار في شهر رمضان القادم أم لا يجوز لهم ذلك؟

فأصدرت المشيخة الإسلامية - ممثلة بالشيخ مصطفى صبري - في ٢٨ شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢٩ آيار (مايو) ١٩١٩م الفتوى

(٢) كان أكثر ما استحصلتُ عليه منها: فتاوى شرعية متنوعة أصدرتها المشيخة الإسلامية - ممثلة بمصطفى صبري - باللغة التركية ونشرتها في جريدتها الرسمية الناطقة باسمها والأسماء بـ(جريدة علمية)، وذلك في العدد (٥٠) الصادر في صفر سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق نوفمبر ١٩١٩م، في الصفحات: ١٥٧١ - ١٥٧٥. وفي العدد (٦٣) الصادر في محرم سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق سبتمبر ١٩٢٠م، في الصفحات: ١٩٩٨ - ٢٠٠٠.

وقد عملتُ على ترجمتها كلها إلى اللغة العربية ترجمة حرفية، ولَمَّا تَمَّت الترجمة وتوفرت بين يدي تفحصتها، فرأيت أنه من الأنسب عدم نشرها، وذلك لسببين أحدهما: لكثرتها حيث إنها تبلغ اثنتين وثلاثين فتوى، وثانيهما: لأنه ليس فيها أي تفصيل أو دليل أو تعليل، وإنما تكون الإجابة فيها بـ(يجوز) أو لا (يجوز). راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٨ - ٧٣٠.

التالية: «فمع أنه لم ينعقد الصلح»^(٣) حتى اليوم إلا أنه قد تم عقد الاتفاق على وقف إطلاق النار من كلا الجانبين، ونظراً إلى هذا وإلى أن قواتنا المسلحة في الوقت الحاضر ليست مُتأهبة للخوض في أي معركة عسكرية، فإنها لا تُعتبر في حالة طارئة وبالتالي لا تُعدُّ في حالة سفر ولكننا في الوقت نفسه لا نستطيع أن نُعدّها في حالة حضر، ذلك أنه حتى الآن لم يتقرر الوضع السلمي ولم يرجع النظام في قواتنا وجيشنا إلى وضعه الطبيعي كما هو في حالة الحضر نظراً لوجود المشاكل والقلاقل في الدولة ولحساسية موقفها العسكري وخطورته، وقد لُوحظ إن بعض الفرق العسكرية تتعرّض للعديد من المشاق لقيامهم بالتحركات الكثيرة في المواقف العسكرية وبالتنقلات الطويلة بين الثكنات والميادين القتالية. وبما أن المسافر في نظر الدين الإسلامي هو من قطع في سفره مسافة ثماني عشرة ساعة فأكثر ومكث أقل من خمسة عشر يوماً، فإنه يجب على قواد تلك الفرق العسكرية تعيين مسافة تنقلاتهم ومدة مكثهم، فإن بلغت نفس المدة التي حدّدها الشرع جاز لهم الإفطار وإلا فلا، مع مراعاة عدم الأكل والشرب علناً في الشوارع وبين الناس. أما ماعدا هؤلاء من الضباط والأفراد المقيمين في المعسكرات والمتواجدين في المكاتب والدوائر الرسمية إذا لم تكن لهم معذرة صحية، فإنه لا يجوز لهم الإفطار بل يجب عليهم الصيام كسائر المسلمين»^(٤).

(٣) مقصوده من الصلح هنا هو: عقد إتفاق مع دول الحلفاء الذين كانوا — يومئذ — يحتلون الأستانة عاصمة الخلافة، وقد تم توقيع هذا الاتفاق في (مؤتمر الصلح) الذي انعقد في باريس بعد إصدار هذه الفتوى بملء وجيزة.

(٤) فتاوى مقام المشيخة - مجلة (سبيل الرشاد) التركية، العدد (٤١٩ - ٤٢٠) الصادر في ٦ رمضان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٥ حزيران (يونيو) ١٩١٩م، ص: ٢١.

٢ - في الختان والحجاب:

وكتب أحد الأساتذة في الهند^(٥) إلى مصر يسأل عن الختان والحجاب هل يتوقف عليهما صحة إسلام من يريد الدخول في الإسلام من المنبوذين؟

فنشر مصطفى صبري فتوى باللغة العربية قال فيها: «لا يُشترط للدخول في الإسلام إلا قول (لا إله إلا الله محمد رسول الله) مُصَدِّقاً ذلك بقلبه ومؤمناً بكل ما جاء به هذا النبي الكريم ﷺ من الله تعالى.

والاختتان ليس من واجبات الإسلام وإنما هو من السنن التي حثَّ النبي ﷺ أمته على امتثالها، وهو من شعائر المسلمين وفيه فوائد صحية ونظافة مدنية وكثير من الغربيين يُقلِّدون المسلمين في الاختتان، وليس فيه خطر ولا صعوبة ولا سيما للأطفال، ومع هذا فمن أسلم ولم يَخْتَنْ لَتَوْهُمُ الخَظَرُ فيه فلا يكون ذلك مانعاً من إسلامه.

واحتجاب المرأة من واجبات الإسلام، وعلى المسلم والمسلمة الإيمان به واعتقاده حقاً، وقد نطق به القرآن الكريم، إلا أن المرأة المسلمة لو قَصُرَتْ في واجب الاحتجاب معترفة على نفسها بالذنب فلا تخرج من الإسلام وتُعتبر مسلمة مُقَصَّرة، فإذا أسلم المنبوذون والمنبوذات ولم يُراعوا واجب حجب نسائهم يكونون مسلمين على قدر إسلام نساء الطبقة الراقية العصرية التي تركت الحجاب وتكون نساؤهم كنسائهم. أما إن أسلموا بـ(المناقصة) أي بشرط ألاَّ يَتَعَهَّدُوا بالعمل ببعض أحكام الإسلام فإن

(٥) هو الأستاذ خالد لطيف جابا.

الإسلام يُفسده اشتراط (المناقضة) من طالبه، بل يفسد أيضاً دين المُفتي النازل على شروط الطالب، فلا يجوز أن يقول أحد ولا يجوز أن تقول جماعة قليلة العدد أو كثيرته: «أسلمنا بشرط ألاّ نعمل ببعض الواجبات الإسلامية». ولا يُفت مفت بإعفائهم منه، ومامن حق أحد في الإسلام أن يتنازل عن حكم من أحكامه^(٦).

٣ - في مسألة تشريح الميت :

وجاء إلى الشيخ في الفترة المتخلّلة بين نشر الجزء الأول من كتابه (موقف العقل) ونشر الأجزاء الباقية منه خطاب طويل من أحد القُرّاء من بغداد يُغدق فيه الثناء عليه ويُغالي فيه فيلقّبه بـ «فقيه الأمة»، ويسأله عن حكم تشريح الميت رغبة في خدمته المشهودة لعلم الطب، ويَسْط فيه كثيراً من الأحاديث النبوية الدالة على وجوب احترام الميت وصيانة أعضائه^(٧).

ويُجيب الشيخ على سؤاله فيقول مانصه: «إني أستكثر لنفسي لقب الفقيه بله فقيه الأمة، وإن كنت أميل في هذه المسألة إلى التجويز بشرط عدم الإسراف والاستهتار في العبث بأعضاء الميت التي يُوجب الإسلام صيانتها واحترامها في الأحاديث النبوية المبسوطة في خطاب القارئ^(٨).

(٦) فتوى شيخ الإسلام في مسألتي الختان والحجاب للمنبوذين - مجلة (الفتح) العدد (٥١٠) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٥هـ / الموافق ١٣ آب (أغسطس) ١٩٣٦م، ص: ١١.

(٧) لم يُورد مصطفى صبري نص خطاب السائل الذي بسط فيه تلك الأحاديث النبوية، وإنما أشار إليه فقط.

(٨) موقف العقل، ج٤ / ص: ٣٨٧.

الملحق رقم (٧)

(الوثائق)

هذه بعض الوثائق والأوراق المهمة التي لها علاقة وثيقة الصلة بموضوع البحث، والتي حصلتُ عليها من خلال الرحلات العلمية التي قمتُ بها إلى مصر وتركيا. وأنشرها هنا مرتبة بحسب ورود موضوعاتها في ثنايا البحث، ولكنني قبل ذلك أذكر - فيما يلي - تعريفاً موجزاً بكل منها مع بيان أرقام صفحاتها:

الصفحة

- ١ - صورة لخطاب كتبه الشيخ مصطفى صبري للسلطان عبدالحميد الثاني بخصوص إقامة احتفال للطلاب الذين تم تخرجهم على يديه في جامع السلطان محمد الفاتح _____ ٦٨٩
- ٢ - صور للصفحات الأولى من إجازتين علميتين من الإجازات العلمية التي منحها الشيخ مصطفى صبري لتلاميذه:
الأولى: منحها للشيخ حاجي سليمان سامي أفندي _____ ٦٩٠
والثانية: منحها للشيخ محمد صبري عابدين _____ ٦٩٣
- ٣ - نص قرار تعيين مصطفى صبري في دار الحكمة الإسلامية الذي أصدره الشيخ إبراهيم الحيدري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية في ذلك العهد، والمنشور في (جريدة علمية) في العدد (٤١) الصادر في ربيع الأول سنة ١٣٣٧هـ، هذا بالإضافة إلى صورة لبطاقته الشخصية حينما كان عضواً في الدار _____ ٦٩٥

- ٤ - نص القرارات المنشورة في (جريدة علمية) لسان حال المشيخة الإسلامية القاضية بتعيين مصطفى صبري شيخاً للإسلام بالدولة العثمانية، والتي أصدرها السلطان محمد وحيد الدين عام ١٣٣٧هـ، وهي على التوالي:
- القرار الأول: الصادر في غرة جمادى الآخرة _____ ٦٩٦
- القرار الثاني: الصادر في ١٨ شعبان _____ ٦٩٧
- القرار الثالث: الصادر في ٢٢ شوال _____ ٦٩٨
- ٥ - نماذج لبعض القرارات والتوجيهات العلمية التي أصدرها مصطفى صبري أثناء توليه مشيخة الإسلام، والمنشورة في (جريدة علمية) في العدد (٤٦) الصادر في رمضان عام ١٣٣٧هـ _____ ٦٩٩
- ٦ - صورة لمضبطة (مجلس المبعوثان) التي دُوِّنَ فيها تاريخ تعيين مصطفى صبري نائباً في ذلك المجلس عن بلده (توقاد)، وتاريخ تركه له _____ ٧٠١
- ٧ - صورة لبطاقتي عضويته في كل من (مجلس المبعوثان العثماني) و(مجلس الأعيان العثماني) _____ ٧٠٢
- ٨ - نموذج لأحد الخطابات الموجهة لمصطفى صبري من مجلس الأعيان العثماني لما كان عضواً فيه يدعو به إلى حضور إحدى جلسات المجلس التي ستعقد في قصر (يلدز) بالآستانة _____ ٧٠٣
- ٩ - نص القرار الذي أصدره الداماد فريد باشا، والقاضي بتولي مصطفى صبري منصب الصدارة العظمى نيابة عنه مدة غيابه في أوروبا لحضور مؤتمر الصلح المنعقد بباريس _____ ٧٠٤

١٠- صورة لنماذج من البرقيات التي انهالت على مصطفى صبري لما جاء إلى مصر عام ١٣٤١هـ / ١٩٢٢م، والتي تتهمه بالخيانة والمروق من الدين وتطالبه بالرحيل العاجل من مصر، وهي ثلاث برقيات:

الأولى : من مدرسة الفنون الجميلة، والمؤرخة في ٢١ نوفمبر

١٩٢٢م _____ ٧٠٥

والثانية : من المدعو محمد يوسف النشار بدمنهور، والمؤرخة في

١٩٢٢/١١/٢٢م _____ ٧٠٦

والثالثة : من أهالي قم الخليج بالقاهرة، والمؤرخة في ٣ ربيع

الآخر ١٣٤١هـ _____ ٧٠٧

١١- صورة لثلاث خطابات بخصوص سعي مصطفى صبري لدخول سورية لما كان يُقيم في (باتراس) باليونان، وهي على التوالي:

أ- خطاب مؤرخ في ٨ ربيع الأول ١٣٥٠هـ / ٢٣ يوليو

١٩٣١م، وهو مرسل من مصطفى صبري إلى محمد تاج

الدين رئيس الوزارة السورية في ذلك الوقت _____ ٧٠٨

ب- خطاب مؤرخ في ١١ تشرين الأول ١٩٣١م، وهو مرسل

من محمد تاج الدين إلى مصطفى صبري رداً على خطابه

الآنف الذكر _____ ٧٠٩

ج- خطاب مؤرخ في ١٩ رجب ١٣٥٠هـ / ٢٩ تشرين الثاني

١٩٣١م، وهو مرسل من الشيخ مصطفى نجا مفتي بيروت

إلى مصطفى صبري في (باتراس) _____ ٧١٠

- ١٢- مقتطفات من إعلانات بعض الجرائد المصرية، مثل: (الأهرام)
(الجمهورية) و(أخبار اليوم) نبأ وفاة الشيخ مصطفى صبري ————— ٧١١
- ١٣- صورة للصفحة الأولى من كتاب (دين اسلامه هدف مناقشة
أولان مسائل) المنشور في مجلة (بيان الحق) ابتداء من العدد
الثالث الصادر في ٢٣ رمضان ١٣٢٦هـ ————— ٧١٢
- ١٤- صورة للصفحة الأولى من كتاب (ردى على مافي القول الجيد
من الردى) المنشور في مجلة (بيان الحق) ابتداء من العدد (٣١)
الصادر في ٩ جمادى الآخرة ١٣٢٧هـ ————— ٧١٣
- ١٥- صورة لغلاف كتاب (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علميه
سي) المطبوع عام ١٣٣٧هـ بالآستانة ————— ٧١٤
- ١٦- صورة للصفحة الأولى من كتاب (اسلامه امامت كبرى) المنشور
في جريدة (يارين) ابتداء من العدد (١٢) الصادر في ٢١ جمادى
الآخرة ١٣٤٦هـ / ١٦ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٧م ————— ٧١٥
- ١٧- صورة للصفحة الأولى من كتاب (صوم رمضان) المنشور في
جريدة (يارين) ابتداء من العدد الصادر في ٢٤ رمضان
١٣٤٦هـ / ١٦ آذار (مارس) ١٩٢٨م ————— ٧١٦
- ١٨- صورة لإحدى صفحات كتاب (مختارات من الشعر العربي)
المكتوب بخط الشيخ باللغة العربية ————— ٧١٧
- ١٩- صورة للصفحة الأولى من الحاشية التي كتبها مصطفى صبري
 بخط يده باللغة العربية على كتاب (نتائج الأفكار) في النحو
العربي ————— ٧١٨

- ٢٠- صورة للصفحة الأولى من ترجمة كتاب (مرآة الأصول) من اللغة العربية إلى اللغة التركية، التي قام بها الشيخ، وهي هنا بخط يده — ٧١٩
- ٢١- صورة لخطاب مرسل من شكيب أرسلان في جنيف بسويسرا إلى مصطفى صبري بمصر بشأن ترجمة كتاب (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) — ٧٢٠
- ٢٢- صورة للصفحة الأولى من مجلة (بيان الحق) في عددها الأول الصادر في ٩ رمضان ١٣٢٦هـ — ٧٢٢
- ٢٣- صورة للعدد الأول من جريدة (يارين) الصادر يوم الجمعة ٢٢ محرم ١٣٤٦هـ/ ٢٢ تموز ١٩٢٧م — ٧٢٣
- ٢٤- صورة للعدد الأول من جريدة (پیام اسلام) الصادر في ٢٧ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ/ ٢٢ أيلول ١٩٣٠م — ٧٢٤
- ٢٥- صورة لمطلع قصيدة (استعفا ايديورم) المنشورة في جريدة (يارين) في عددها الثاني الصادر يوم الجمعة ٢٩ محرم ١٣٤٦هـ/ ٢٩ تموز ١٩٢٧م — ٧٢٥
- ٢٦- نص القصيدة التي لم تُنشر من قبل، والتي امتدح فيها مصطفى صبري شكيب أرسلان لقيامه بالرد على طه حسين فيما ذهب إليه في كتابه «في الشعر الجاهلي» — ٧٢٦
- ٢٧- صورة للصفحة الأولى من الترجمة التي كتبها الأستاذ إبراهيم صبري - بخط يده - عن حياة والده — ٧٢٧
- ٢٨- نماذج من فتاوى مصطفى صبري المنشورة في (جريدة علمية)، وذلك في العددين (٥٠) الصادر في صفر ١٣٣٨هـ، و(٦٣) الصادر في محرم ١٣٣٩هـ — ٧٢٨

سایه و یا ثواب حضرت پادشاه سیده ارون و بیچ سنده دهری فاتح جامع شریفیت تدوین ایتمکده اولد یغیم علوم عالمیه
والیه نیک بوسنده مبارکه ده بمنه الکریم و اصل حد اخست تمام اولسند مبنی دعوات خیریه حضرت خلافتنا همکینه
تر دظاه و اب قدیم علمایه توفیقاً اجازت رسیم یتیمکنک اجراسی علی الاصول مقام عاندجه عرض اسیتندان
ایدیه جلی محقق ایسه ده عید و اعیلری درس و کالتجه بالکر «فاتح در سعالرندن» عنوانیلد و اخل و نشر ایدیلدیپ
بنده کانه شان لری عدا و شخرت نهاده بولندیغه و اثر صاحت ویریلدیکی استخبار اولمغله اریکه عرض
و اسیتندان ایدیلکی جلده و ظائف عیو دیت و صد اقتدن بیدیم سر و صدر.

عبدالموکلری گائی حضرت سید کار بلیرندان
وفاتح در سعالرندان. محمد طیفه صغیر

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي جعل مداد العلماء
 افضل من دماء الشهداء
 والصلوة والسلام على سيدنا
 محمد اعلم الانبياء وعلى آله
 واصحابه بنحو الاهتداء اما
 بعد فان جماعة من اخواني في الدين

ودفقنا

ورفقنا في تحصيل اليقين
 قد احسنوا ظنهم في حق هذا القنا
 اذ حضروا ناديه وارجو من الله
 انه كان في هذا الشان هاديا لهم
 وهاديا به فكل واحد منهم قد
 حظي عندي من العلوم ما هو له
 مقسوم ثم اراد ان يصل حبله
 ويتبع سنن من قبله فان من لا
 سند له كمن لا نسب له فاجزئهم
 وقلت لهم اتقوا الله ويعلمكم الله
 فهذا شرط الجازي لا غير نعم ولا ضرر

ان لا يسونى من دعاء الخبير شين
هؤلاء الاخوة الكرام فرقة عين الودة
والاحترام العالم اللبيب
والفاضل الازيب حاجي سليمان
سامي افندي ابن اسماعيل اللولبرغوي
اسعد الله في الدارين واولاه
وجعل اخراة خيرا من اولاة اجزته
كما جازني استاذ الاساندة
ومرجع الجهابذة من لا بدانيه
في رأيه مدان ولا يساوبه
السعدان الحائز بمنتهى

الكرز

الارباب العلمية وكيل الدرس في
المسبحة الاسلامية احمد اعظم
افندي الكوملجنوي رفع الله
قدره وشانه وصانه عما شانه
حسبما الجازلة اسناذه العالم العتلا
والنحرير الفهامة عبد الرحمن القرين
آبادي ثماني قد كنت في ربيعان
عمري واوائل امري مغرما
بطلب العلوم بل ومبرما اليه
من قبل والدي المرحوم فما نظرت
في رياض الشبيب الى غير افنان

الفنون واوراق الكتاب
 وكأني غدوت من جرائمي إلى حجر المذاير
 وعدوت في ركاب من هو في هذا الميلا
 فارس فقرأت الصرف والنحو
 وشطرا من المنطق على العالم البارع
 والكامل المتورع أحمد فندك
 التوفادي الشهير بدوني به زاده
 جعل الله نوال رحمة ورضوانه
 زاده ثم ارتحلت إلى صنع هذا المهمل
 وأصله الثابت واختصت بمجلس
 فضله اختصاص الناعت

فلانة

فاعددت من تلك الخزنة رأس مالي
 وقضيت أكثر أمالي وهو الذي سار
 ببركات نشره الركبان وصار لنا
 عين الكمال وعين الإنسان من
 لا استطاع بوصفه الحري محمد
 أمين الفيض من مع الله بعبادته
 الطالبين أن الزمان بمثله لضنين
 رجعتنا إلى ما نحن بصدد
 ولخذ المولى عبد الرحمن القرين آبادي
 المار ذكره من أعلم العلماء وفريده
 ووجدت عن السيد

اولى من اولاه ووفقه لجميع ما يرضاه فانه سيجازي
في العلوم فاجزته بـ اجازة عامة بالشرط المعبر
عند اهل الامر كما اجازني استاذ الاساتذة و عمدة
الجهابذة الشيخ احمد عاصم بن محمد الكوثبي و وكيل الدرس
بالمدينة الاسلامية حسب ما اجازته العالم المحقق
والفاضل الكامل المدقق الواقف على اسرار البارات
والاشارات على اسلوب الحكيم عبدالرحمن بن الحسين
القرين آبادي وكان ذلك الفاضل مجازا من

اعلم العلماء فريد دهره ورحمة الله عليه السيد محمد باقر
ابن عمر الوديني وكان ذلك الفاضل مجازاً من قدوة
العلماء وبرهان الفضلاء ابراهيم بن محمد الاسير وافردي
وكان المرحوم مجازاً من العالم المحقق والشاعر المدقق
الحاج عبدالرحيم بن يوسف الأتوي وكان هو مجازاً
من اخيه الحكيم المحقق والفيلسوف المدقق محمد بن يوسف

توجيهات عليه

محمد وحيد الدين

دارالحكمة الاسلاميه من اجل اولان اعضائه توفاد بموت سابقى مصطفى مسبرى
الندى لعين اولمصدر .

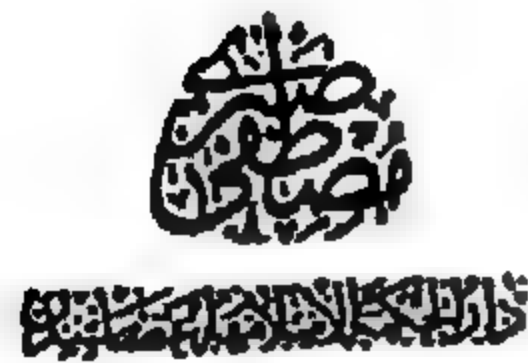
بواراده سنه نك اجراسنه مشيخت مأموردر .

۱۲ ستر ۱۳۲۷ ۱۲ تقرير ثانى ۱۳۳۱

شيخ الاسلام

ابراهيم الميبرى

* *



- ۱۳۴۱ -

جریده علمیہ

شعبت جیلہ اسلامیہ کتب جریدہ رسیہ سید

رجب ۱۳۲۷

عدد ۴۵

آیدہ بر نشر النور

مدنی سنہ



خط قہارمون

وزیر مسالیمیرم فرید پاشا

توفیق پاشانک وقوع استقامتہ وسزک درکار اولان اہلیت ودرایتکثرہ بناء مسند
سدارت تہدہ کفایتکثرہ و متبعیت اسلامہ دخی دارالحکمة الاسلامیہ اعضاسندن
مصلحتی صبری اقدی عہدہ سنہ توجیہ قلمشدر قانون اساسینک یکرمی یدنجی مادہ سی
موجینجہ تشکیل ایدہ جککثرہ ہیئت جدیدہ وکلانک لمسیتقمرہ ہر شنی ارادہ ایلرم
احوالک اہمیت فوق العادہ سی دولتمزک تأمین سلامتی ایچون اونسبتدہ غیرت وفعالیت
ابرازینی ایجاب ایتدیرمکدہ اولدیتدن رفقا کثرہ بالانحداد ہواغوردہ بذل جہود ایتمکن
مطلوب قلمی شاہانہ مزدر من اقلہ التوفیق ۱ جمادالآخر ۱۳۲۷ ۴ مارت ۱۳۳۵

محمد احمد الدین

جريدة علمیه

مشتت جلیله اسلامیه نکت جریده رسیده

رمضان ۱۳۳۷

عدد ۴۶

آیة پر شرف التور

ددینی سند



خط سمایون

وزیر مالیسمیرم فرید پاشا

هیئت وکلانک استعفا قبول اوله رق مند صدارت تجدیداً عهد کزه توجه
ومشیخت اسلامیه دخی مصلحتی صبری افتدی عهد منده ابقا ابدلش وقانون اساسینک
پکرمی بدیجی ماده سی موجبجه تشکیل ایله بیککتر هیئت وکلا لصدیقمنزه افتران ایتمشدر
شوآن مهمده باشلرند ملنک سینه سندن نعمل ایتمی الی یحق عصرلق بر خاندانک
رئیس بولتان ونقنجه هر درلو فدا کارلنه آماده اولان خلیعه لری وپادشاهلری بولندپنی
سالده بالعموم افراد منک امل بکانه سی حقوق دوات وملنک تمامی غفور طیتدن عبارت
اولدیتدن بوامل قدسی ملنک اعلیٰ ایچون سوک درجه ده فداکارانه وعزم پرورانه
صرف مساعی ایتمکزی صورت قلمیده اخطار ایله هر حال وکارده توفیقات الیه به
استاد وروحانیت رسالت پناهیدن استمداد ایلرم .

۱۸ شعبان سنه ۱۳۳۷ ۱۱ مارس سنه ۱۳۳۵

محمد وحید الدین

جريدة علمية

مشتت جليله اسلاميات جريدة رسيه سيد
ذی الامدة ۱۳۲۷

معد ۴۸

آيد بر نشر اوله

استين سينه



خطا همارين

وزير مساليميرم فرید پاشا

حيات وکلانك استغفار قبول اوله دوق مسند سمدارت تجديداً عهد كره احاله
وتمت اسلاميه دني مسلمان صبري اقتدى عهده سنده ابقا ايدلشدر حال وزمانك
معلوم اولان اهميتي ايجاجه معاملات دولتك سلامت وسرعت نمشيتي تأمين
امور مات وکلانك هيچ بفرقه به منسوب اوليان بيطرف ومتجانس ذواتدن تشكيل
كردن كندن بواصافي جامع اوله دوق قانون اساسينك بكريمي يديجي ماده سنه توفيقاً
الملك ايدن ككر ميثات جديده نك مأموريتاري اسديقمزه اقتران ايتشدز شوآن مهمده
واسطه و خارجاً محاط بولديقمز مهالك ومبشكلات وظيفه ومسئوليتي امدرك اولان
مستكر به يتي نظر دقته النوق خارجه قارشو حقوق دولت وملتك تمامي محافظه
و احاطه بالكم سكون واشتظامك تأمينه هر طرفه. نفوذ حكومتك احساس وبر
الاعمال و المراه ملت اده سنده دوام كمال تأسفه مشاهد اولان اثار شقاق وتفاكك كيا
ازالسه بين الاهالي آهنگ وسدت و وفاتك اعاده سي امپنده لازمكلا نديبر واجرا آند
دقيقه فزت ابدلما سي حيث وطن رورانه كزون شدته منتظر در هان جناب قادر مطلق
وطنك بلاهني ايچون مهرورف اوله حق مساعيكزده موفق بيورسون امين

۲۲ شوال ۱۳۲۷ ۲۱ تموز ۱۳۳۰

محمد وحيد الدين

مشيخت مکتوبی محمد امین بکه ترفیعاً حرمین محرمین پایه سی توجیه اولمشدور -
بواراده سنیه تک اجرائه مشيخت مأموردور

فی ۶ جمادی الاخره سنه ۱۳۳۷ ولی ۹ مارتن سنه ۱۳۳۵

شیخ الاسلام
مصطفی صبری

* *

محمد وحید الدین

منحل یولتان دارالحکمة الاسلامیه امضالقه درسامدن ودارالخلافه الطالب محسن مدرسه سی
مدرس لرندن راسم اقتدی لکین اولمشدور .
بواراده سنیه تک اجرائه مشيخت مأموردور .

فی ۱۰ جمادی الاخره سنه ۱۳۳۷ ولی ۱۳ مارتن سنه ۱۳۳۵

شیخ الاسلام
مصطفی صبری

* *

محمد وحید الدین

منحل یولتان دارالخلافه الطیبه سلیمانیه مدرسه سی حدیث شریف مدرس لکنه طبقات
تخرا و مفسرین مدرسی عبدالفتاح اقتدی قل و آنک برینه درسامدن دوزجه لی زاهد اقتدی
لکین اولمشدور .

بواراده سنیه تک اجرائه مشيخت مأموردور .

فی ۱۵ جمادی الاخره سنه ۱۳۳۷ ولی ۱۸ مارتن سنه ۱۳۳۵

شیخ الاسلام
مصطفی صبری

* *

محمد وحید الدین

الای متیلکندن متقاعد حسن نهی وقاضی مکرم حکم سی یرنجی ستف خلفا سندن
یولس شا کر اقتدیلره ترفیعاً غریج پایه سی واسپاره حکم شرعی سی باش کابی عمود

— ۱۳۸۵ —

خدائی وحاجی یوئس اقدی برادر زامسی مصطفی بیجت ودارالخلافه المله مدرسی
مفتی ماولرندن حسن معروف اقدیلره ازمیر پایت بجردی توجیه اولمشدر .
بو اراده سینه ک اجرائه شیخت مأموردر .

فی ۲۲ جمادی الاخره ۱۳۳۷ ولی ۲۵ مارث ۱۳۳۵

شیخ الاسلام
مصطفی سبری

* *

محمد وحیدالدین

مدرسه القضاء مدبری بحری اقدی منزل ویرته مدرسه مذکورہ ماولرندن
رمطین سابقہ سندن کایلی میر اقدی لیمین اولمشدر .
بو اراده سینه ک اجرائه شیخت مأموردر .

فی ۲۲ جمادی الاخره ۱۳۳۷ ولی ۲۵ مارث ۱۳۳۵

شیخ الاسلام
مصطفی سبری

* *

محمد وحیدالدین

دارالحکمة الاسلامیہ اعضاسندن برغملی جودت و مجلس مشایخ اعضاسندن باتیل
جودت اقدیلر مأموریتلرندن عفو ودارالحکمة الاسلامیہ اعضاسلته مدرسه سلیمانیه فقه
مالکی مدرسی محمد دینی و مجلس مشایخ اعضاسلته الحاج مصطفی خاکی اقدیلر لیمین اولمشدر .
بو اراده سینه ک اجرائه شیخت مأموردر .

فی ۲۳ جمادی الاخره ۱۳۳۷ ولی ۲۶ مارث ۱۳۳۷

شیخ الاسلام
مصطفی سبری

* *

محمد وحیدالدین

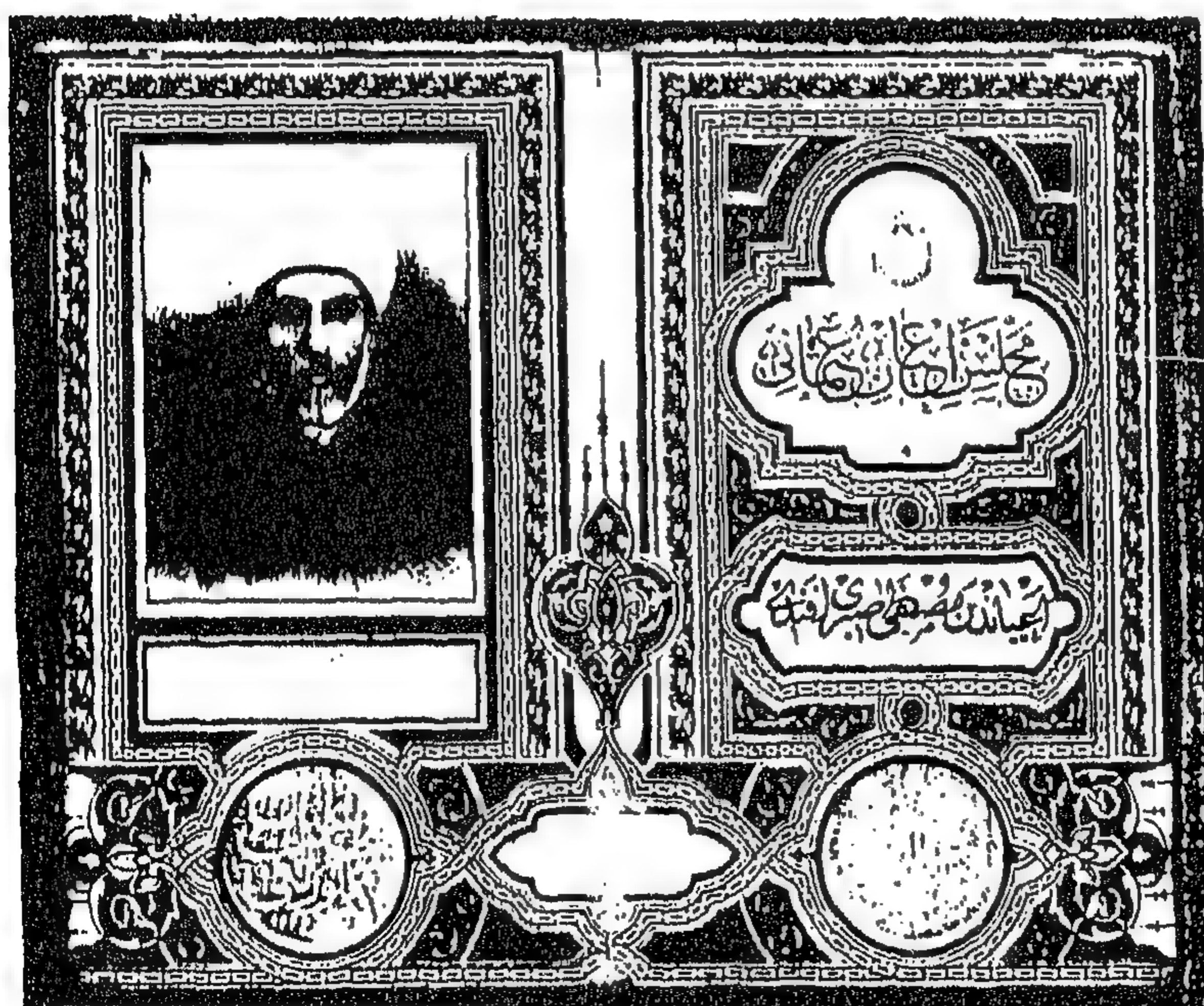
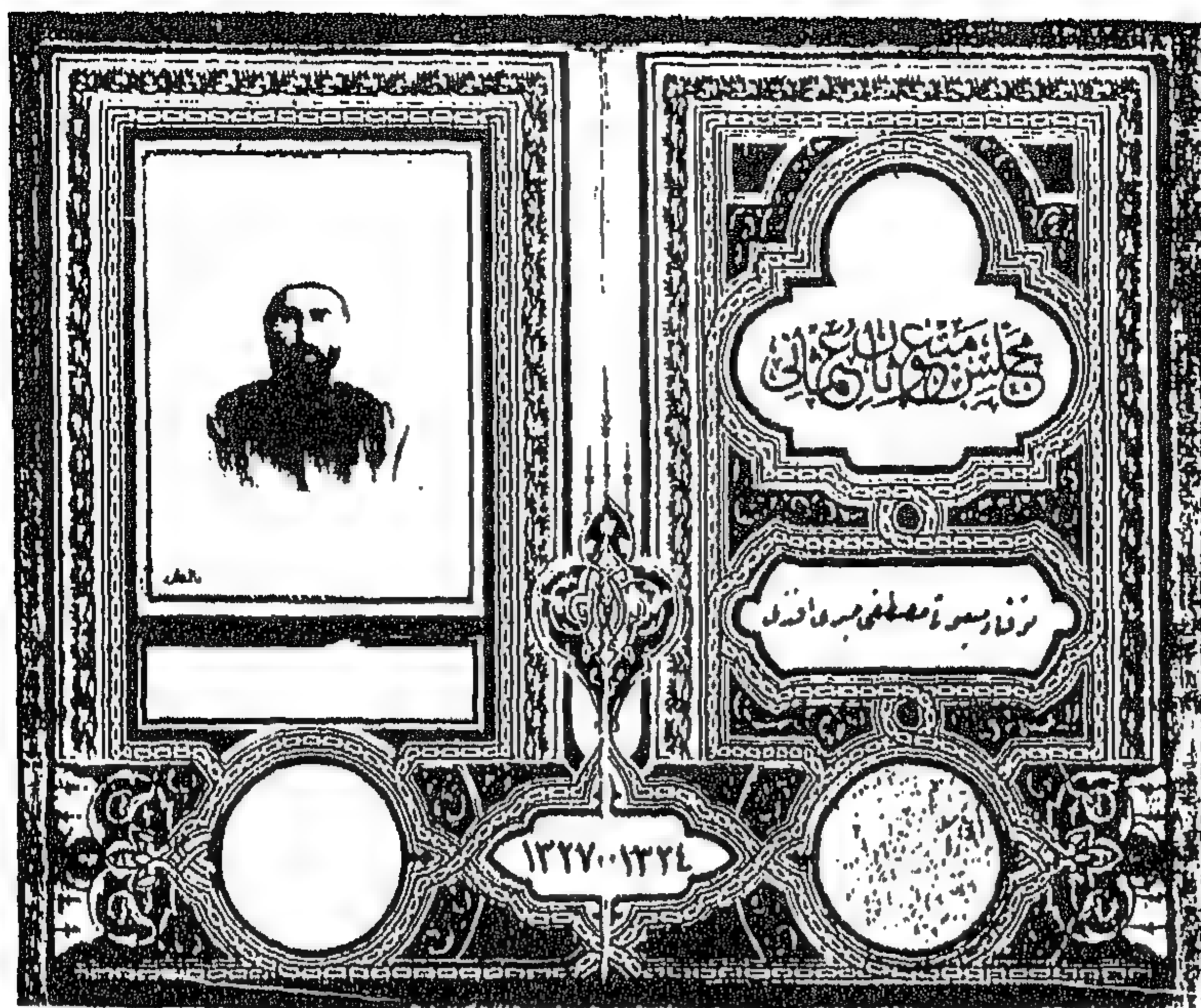
بالا اسکیل مصطفی خویلی حسین حسن قزاقلی حسن اقدیلره استابول مدرسلکی
رؤسی توجیه اولمشدر .

Osmanlı Meclisi
Mebusanı

S. No. 234

Devre :	1	
İntihap devresi	Ertokad	
Mebusun ismi	Mustafa Sabri Efendi	
Babasının adı	-	
Doğduğu yer ve tarihi	-	
Tahsil durumu	-	
İntihaptan evvel bulun- duğu iş veya memuriyeti	-	
Mazbatasının	Rey adedi	87
	Tarihi	30 Temmuz 1324
	Mecliste tas- dik tarihi	Kanunusulvi
	Ayrılış ta- rihi	5 Kanunusani 1324

Divane En risaleti yapmıştır



بِحَبْلِ الْوَدَّاعِ

ﷺ

۱۵۱

اعیان کرمان مکتبہ عربیہ صفحہ ہفتم

ہر بنا م مقنہ - یا تو نزلنا فسطا صولہ جہاد و - و راہیمہ اولہ بنا حلفہ سہلہ نہ - و عتہ
 رقتنا ی ار و ذیہ - و عتہ حلفہ قینا حقیقہ ارکیم عتہ - و حلفہ سہلہ نہ - و عتہ
 یو شہ کونہ ہسہ موزالہ - و عتہ آئہ کچہ - و عتہ سہلہ نہ - و عتہ سہلہ نہ - و عتہ
 سہلہ نہ - و عتہ سہلہ نہ - و عتہ سہلہ نہ - و عتہ سہلہ نہ - و عتہ سہلہ نہ - و عتہ

لہر سہلہ

ت. ب. الخليفة في دعوة الناس
إلى طاعة الله

15th August 1946

21 NOV 1992

3,
Time 25,

No.	117	Order No.	447	Words	15
From	10/10/10	To	10/10/10	11	11
10/10/10	10/10/10	10/10/10	10/10/10	10/10/10	10/10/10
10/10/10	10/10/10	10/10/10	10/10/10	10/10/10	10/10/10

4-11-61	4-11-61
---------	---------

لست مدونا ماری للفرقة لاضيق لنفسي خانقا
بالمسلمين فخر طهران تلافك كما
تضيقني بغيري خادكم كا ادب - الخلاء معي قدامك فالجودا

في اسوان ذلك خير لك يا مدرسه العز الجبل

القاهرة في ٢٠ سبتمبر ١٣٤١
 مع أهالي قسم الخليفة
 مصطفى صبري أفندي وجاشيه وشيفه .

أه عزيبتكم بكار الطهرية لكم . وقتنا فرح بوقوفكم
 فذلناكم بكاركم في وقت الشدة لستار منكم . رضا منكم
 مع السيرة لستار منكم . ومروا بامتنانكم
 الوافدية في لائق إلى الخارجة الطهرية . ومروا
 بتدبيرنا بشاركم . تقى سرور منكم . وعنده
 وركابكم . لقد هبتم بشاراً . وكنتم بشاركم
 أهدار لدا . لا تقدر واليه فزعتكم . فذلنا
 الله بشاركم . مع أهالي قسم الخليفة

عنه الصالح أحمد جوديه . طاهره . محمد جوديه
 أحمد الصالح محمد جوديه . شفيق جوديه . محمد جوديه
 محمد جوديه . عبد الله جوديه . محمد جوديه

دَوْلَةُ السُّوُلِيَّةِ

رئيس الوزارة

سمحة الاستاذ الكبير مصطفى صبرى افندى شيخ الاسلام السابق المعظم

M. Moustafa Sabri Effendi

Ex-Cheikh Ul-Islam

Patras

(Greece)

دَوْلَةُ السُّوُلِيَّةِ

رئيس الوزارة

صاحب السماحة الاستاذ الكبير

بعد النعمة والاحلال اعرض اني تشرفت بكتاب سماحتكم تاريخ ٨ ربيع الاول ١٣٥٠.
فبادرت الى مراسلة المرجع الامجاي وشرحت له بالتزام كان ما يجب فاجاب
بمزيد الاسف ان الظروف الحاضرة تحول دون اجابة ملتمس سماحتكم بتخذ
ماذكر وسيلة لتقديم احترامي وتأييد لاعتباري لشخصكم الوقور ^{مستفاد}
دمشق ١١ تشرين الاول ١٣٥١

محند عبد الله

حفرة مولانا العلامة الاكبر صاحب السماحة السيد مصطفى
 صدي شيخ الاسلام السيد الاني في زاد الله تعالى فقد
 السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فقد رفعت لحضرتكم الجواب عن
 كتابكم الكريم في ٢٦ جمادى الاولى الماضية ثم قدمت الى حفرة الاستشفاء
 الكبير رضا توفيق بالله الكتاب الذي قد سمعوا اليه وبعد حفرة ايام^{تنزل} من
 جديته وزاد في ولدي المذاكرة معه في قضيتكم راينا ان السلطة
 الا فرنسية لا تمنح لاحد بدخول سورية وبغيرها الا اذا طلب منها
 ذلك فوعده في البلاء المشار اليه بانه هو نجدكم بذلك لا جلد ان
 ترسلوا الطلب ضمن كتاب منكم الى حفرة المسيو بونسو المفوض السامي
 وقد بلغني انه انجز وعده بتقديم الجرد لكم في جوابه على كتابكم .
 ولكن طلبكم تأخر ونحو بانتظاره ولذلك توجهت في ١٦ رجب
 الجاري الى مكتب المسيو بوشيه مدير الامن العام في بيروت وطلبت
 منه بعد اعلانه برغبتكم في سكتي حلب ان يكتب الى قنصل فرنسا
 في باريس لاجل اجراء التأشير على جواز سفركم الى سورية مع
 اسرتكم الكريمة فاجاب بقوله يلزم سماحة شيخ الاسلام ان
 يكتب طلبا ويقدمه للمفوض السامي وحينئذ يتحول الى اعطيان الامر
 لقنصل فرنسا باجراء التأشير على جواز السفر .
 وبناء على ذلك نأمل شك ان ترسلوا ايضا كتاب الطلب حالا
 حتى تقدمه لغرفة المفوض السامي وباتمام تقديم سماحتكم تحية الاحترام
 والسلام حرر يوم الاحد ١٩ رجب سنة ١٤٥٠^{سنة} ١٩٣٩^{سنة} في بيروت
 مصطفى^{سنة}

فقيه العلم والاسلام المفتور له شيخ الاسلام مصطفى صبرى افندى

لولى الله رحمة الله تعالى الاستاذ الاكبر
صاحب السجادة

مصطفى صبرى افندى

شيخ الاسلام في الدولة العثمانية سابقا
وفيه الاستاذ ابراهيم صبرى القوس بكية
الادب بجامعة الاسكندرية وجد كل من الاستاذ
محمد صبرى بكية القوس القوس والعربى والاستاذ
احمد موجد على مدير شركة المصانع الشرق
الوسط سابقا ونسب كل من الاستاذ قبل
زكى القوس بمحمد الفطحة الدينى والاستاذ
حسن علمى بكية جامعة القاهرة وعم الاستاذ
محمد حياى الطالب بكية القوس ، وشيخ
الجنادة السادة المائنة سابقا من مسكن
التحرير ، والزمه ناصر على تشييع الجنادة

ذكرى مرود عام
دكتور ميتا ويدا واحونه ايليا بالبريدورى
مراقب حسابات ودكتور مسويل وميتا بشرى
ومجيب جرجس يدور الامل والاسد قبله لخصود
ذكرى مرود عام على وفاة المرحوم
ويضا جرجس
نظر مجلة سرخاج سابقا السادة الرئاسة
والنصف لتيه ١٩ مارس بالكهنة الرئاسة
الكبرى بالمغرب الواسع

تسك

تخدم أسرة المفتور له

مصطفى صبرى افندى

شيخ الاسلام بالدولة العثمانية سابقا
بالشكر لكل من تعمل بركاتهم في مصابهم
والاشتراف في تشييع جنائزهم او بالمزاحمة
او بالبرق ، ويحسون السيد محمد نجيب
رئيس الجمهورية واصحاب الفضيلة فذير
الاوقاف وشيخ الجامع الازهر العالي والسابق
ومضى للشيخ الاكبر ومضى الديار المصرية
والاستاذ الكبير احمد علمى رئيس البتة المصرية
العربى وجسمه شارب محمد وطبة الجنة
التركية بالامر

شيخ اسلام تركيا السابق

الشيخ مصطفى صبرى غابدين

انتقل الى رحمة مولاه سنة لى فسيحة
الشيخ مصطفى صبرى غابدين افندى
شيخ الاسلام سابقا في تركيا من ١٩٥٠ الى
اللائح علما الاحرة منها في مصر التي اوى
اليها بعد الحركة الثورية عام ١٩١٢ تركيا
مسيرته مصطفى زوجه واولاده علمى في مصر
تعدبرا لقب ونفقه هذا وشيخ جيلانه
في الساحة الساحة والسف من صياح اليوم
السبت ١ من شوال التحرير وتشتد فيها
الهيئات الدينية والاسلامية والامر حبه
يسكن على جنانه في البلج الاور ليرلوت
مفره اخر رحمة له رحمة واسعة
هذا وقد جفنا من احياء محمد اناهم
بمونه الى العالي العربى والاسلامى ذاكرين
علمه ونصه طالبين له الرحمة والرضوان

فقيه العلم والاسلام

المفتور له شيخ الاسلام

مصطفى صبرى افندى

نور في رحمة الله تعالى الاستاذ الاكبر
صاحب السجادة مصطفى صبرى افندى
شيخ الاسلام في الدولة العثمانية سابقا والده
الاستاذ ابراهيم صبرى القوس بكية الادب
بجامعة الاسكندرية ، وجد كل من الاستاذ
محمد صبرى بكية القوس العربى والاستاذ
احمد موجد على مدير شركة المصانع الشرق
الوسط سابقا ونسب كل من الاستاذ على
زكى القوس بمحمد الفطحة الدينى والاستاذ
حسن علمى بكية جامعة القاهرة وعم الاستاذ
محمد حياى الطالب بكية القوس ، وشيخ
الجنادة السادة المائنة سابقا من مسكن
التحرير والزمه منصور على تشييع الجنادة

وفاة عالم مجاهد

يضى شارب سيدنا محمد صل الله عليه
وسلم الى العالم الاسلامى مصطفى افندى
صبرى القوس الاعظم وشيخ اسلام دولة
الخلافة العثمانية ، بعد ان قضى حياة
طويلة في جهاد متصل ، من اجل الاسلام
واقامه وتعاليمه ، وضحي في سبيل دينه
وعقيدته بكل شيء ، فهاجر من تركيا
مفيدة الحركة الكفالية ، فاركا لمرور لولا
واحد وعشرين ، ثم حل في كينيا في
البلاد المصرية لكان صبره ونور وحياة
لكل من اتصل به ، ولم تزل فرجة دون
مواصلة الجهاد في سبيل الاسلام ، لكتب
المئات للبيان لى لى لى لى لى لى لى لى
وتقيد المزامع للنادية له ، والقدر الكتب
الخالدة في مختلف نواحيه ، وكان له
أكبر الاثر في ايقاظ تيار الفحل والساد
والاوعية الايمان في مصر ومن خلفه
لا لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
في القيدة ، والبراة في الحق ، لرضه
له رحمة واسعة ، وعرض للسنة فيها
وجزه لى منهم خير الجزاء

وپردکاری زمان شایسته انجمن اولادین قاضی رد سلام ایتمز. وحکم ایچون قاعدین اولان کسله قاضی ده اعطای سلام ایتمز. زیرا قاضیه التزام مهابت، محافظه حشمت لازمدر. پوش اولان خانه له، جوامع ومساجد شریفیه، دخولده (السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین) دیمک لازمدر. سلام وبرمک سنت رد سلام فرض وواجبدر. لکن سنت اولان اعطایک واجب اولان رددن توانی اکثردر. چونکه معطی سلام اولان کسه، رد سلام ایدن اخوانه برواجبک اداسنه سبب اولمشدر. سلام وبرمک جهر اتمی لازمدر. رد ایدن ایچون اودرجه جهر ایتماک عند الحنفیه مقترندر. خلاصه کلام، شوقبشیرات الیه ختم مقالایدوم که جنت اعلاده مؤمنه جناب حق اعظم عطیسی سلامیدر. وستة السلمین اولان (سلام) اهل جنتکده تحیه سیدو. شو آیات جلیله بونی میندر: سلام قولاً من رب رحیم. دعواهم فیها سبحانه اللهم وتحییم فیها سلام.

بازید جامع شرقی
دوسماترین
حاجی نجیب

دین اسلامده هدف مناقشه اولان مسائل

مقدمه

[ماوغری پردینک بعض احکامی یا کلمشی اوله ماز — دین اسلام نه الیه عا که ایدیلر ؟ — اسلامیتده استخدام اولان علوم و فنوندن حکمت، منطق — مدارسه طرز تحصیل — علمده تبیین موضوع و ثابت مسئله — قرآندن احکام نیه استخراجی — صوم و صلوة کی عبادت موقوتده حسابات نجومیه الیه لیرون عمل ایدیلور ؟]

صوک زمانلرده بعض انسانلره تصادف ایدیلیر که بونلر کندی عقللرنجه، تعدد زوجات، تترلسوان، طلاق، قاتل، سیغورطه، قمار، پالتی، اسول وراثت، زکوة کی بر طاقم مواد حقنده کی احکام اسلامی بی شلیان

استفاد کوردرک دیلیرینه طولامشاردر. بونلرک بر قسی بتون احکام اسلامییه خصم اولدینی حالده ایسته بویله بعضیلرینی وسیله اعتراض اتخاذ ایتمشدر. و دیگر قسی ایسه احکام اسلامییه دن بر جوقلرینک تقدیر محاسنه داتر اعتراضلده ییله بونلرک بالکیز، بونلرک مالییه بر تقیصه کی تاقی ایتدیکی بعض احکامک لمدینی غریب بر خلوص نیتله آرزو ایدر، و بو خصوصده قباحی دینیه بوقه علماسنی بونلرک لازم کله جکفی پک تبیین ایدمیز.

ایسته بز بویکی مسائل شرعییه بی دربی موقع بحثه وضع الیه کوجز یتدیکی قدر مدافعاتده بونلر جقز.

اولا شوراسی ییلمک اقتضا ایدر که: پردینک یوزلرجه، بیکلرجه، والحاصل بتون احکامی بکه نوب تقدیس ایتماکله برابر بالکیز بردانه سی، اما اودیندن اولدینی قطعیاً ثابت اولان احکامدن بردانه سی فکراً قبول ایتماک اوله ماز. تمیز آخرله بردین، بالکیز بر مسئله. سنده سقیم و غیر مقبول اولدینی حالده شوقصوریله برابر سائر بتون احکامک نظراً عالی، ساری، حق بر دین اولوق قابل دکادر. بویکی مسائله پک آز علاقه دار اولدیلری حالده اک جوق تمقییات اجرا ایدنلر، دین، بالکیز الهی و بینمیری تصدیقندن عبارت اولوبوب بینمیرک الله تعالی طرفندن کتیردیکی تحقق ایدن بالجله احکامی تصدیقه متوقف اولدینتی اونوتیه. ورلر، یاخود هیچ یلمیورلر.

بر جوق انسانلرده واردر که جهت اجراییه سنده قصور ایتدکاری بعض احکام دینییه — مجرد کندیلری رعایت ایدم دکاری ایچون بر فکر خود کامانه الیه — تاویل و انکار ایدرک تلافی قصوره جالبشیرلر. حال بوکه شو حرکت اولکنندن دما بیسوک بر قصور، عفو ی غیر قابل بر قباحندر. چونکه بر متدینک، حسب البشریه بتون احکام دینییه اجرا اتمی ضروری اولدینی حالده هیسی فکراً قبول ایتماک، حق ییلمک لازمدر. ایسته بودقیقلرک ادراک ایدیله مامسی محرومیت توفیق

قال بر جانہ ييك جان آب تابی
 دکر ييك جانہ بر قبضه ترابی
 باز قدر چکسون آرتق عنابی
 قلوبہ داشند بر خرابی
 وطن دوشمنش فراشی احتضاره
 روای اوله دن موفق مزاره ؟
 §
 نه ايتر سلا دمام زار و ناچار
 ايدرکن بای استغایه اينار
 جياتندن بو کون اولسونی بزار ؟
 نه بر انسانی ؟ يا بر کرک خونخوار ؟
 وطن دوشمنش فراشی احتضاره
 روای اوله دن موفق مزاره ؟
 §
 يتر آرتق يتر بو خواب غفات
 قام خشمی سورسون عطالت
 سراپا قابلاش ملکی سفالت
 بوی افسوس منای حجت ؟
 وطن دوشمنش فراشی احتضاره
 روای اوله دن موفق مزاره ؟
 §
 نه اولوق فکر ايلک تيبک ازلدن
 کيک الله ايجون شخص وجدلدن
 تحاشی ايلک یاس وکلدن
 مقدس وطن هر براملدن
 وطن دوشمنش فراشی احتضاره
 روای اوله دن موفق مزاره ؟
 §
 وطن خدمت ديارکن يکدلانه
 قابيلق بر خاقه ناقلانه
 نه کونلر کجدي کندی عاقلانه
 بتون کون عبرت اولوق هب جهان

وطن دوشمنش فراشی احتضاره
 روای اوله دن موفق مزاره ؟
 §
 قن کافی ، ستر و بحث کافی
 دوا بولاق کرکمر درده شافی
 حلول ابتدی دم چپر وتلافی
 ایدوب رهبر وقاق وائتلافی
 وطن بی چاره سن اینجی سلاک احیا
 بزی تلمین ایدر حقیله دنیا
 مقری کوی : ۱۰ مارچ ۳۲۵
 خلیل ادیب

استادات

ردی علی مانی التمول الجید ، ن الردی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد
 وآله وصحبه اجمعين

مقدمه

اريايتک معلومی اولديني اوزره « التمول الجيد » ،
 مؤلف نامداريتک حيثيت متعجراته سی اعتباريله زنکين
 و محشم بر عائله آرمسنده مهد آرای وجود اولان
 بر نجل نجيب و تازين پشتمده بولنديني قدر حد ذاتنده
 بر محصول کزين اولديشه بناء يکرمی سنلک عمر
 معودانه سنده رهکنار موفيقته بنار ايديلن هر درلو
 مدایخ خارجيدن بشقه ذهني اتدي حضرت ايريتک اتری
 اولوق شرف اشافيسندن بيله مستحق بر حجت رغبت

بى اسلام محمد رىك قىت علمى

قازانلى روسى پىكىت افندىك (رحمت الله برهانلى) ناسىده كى نرى .
مىندى استادان جاوېر .



مصطفى صبرى

دارالعلوم العلى
شرازده باشى : اوقاف اسلامىه مطبعهسى .
۱۳۳۷/۱۳۳۵

د پلارن دك دوى تفرقه سى

بتون حقوق محفوظ د.

صوم ومغان

مردى : مدجال مېرى لږه اېله كېشه پرله پيلېر ؟

اجراسنى ژبېنه ايديځه مش بولونان بوذوانك شېمېدىكى مساعېتى بن كېف ايجين فتح ميت عملياتي پامنه بگړه پيږوم . كشيېنده مبالنه بولونديته قاهب اولايكتر . تورك ملتك وطاقف شرمېسى واژهه اوروجى ، كندېسته (لايك) حكومت قبول ايتدكډن وشريمتك حاكيتي طامخامنه قرار وړوكډن سوكرامى مېرم برىكافيت حاله كښن ك سېان لطيف وعيدافه شېمېدى بوښكافيت يوكى تخفېفه چاره اكرامق لزومى حس ايديپورلر ؟ يوقه كندېلىرى شېمېدى به قادار هيچ اوروج طوقامشله ده يودهفه مملكتنده پك خريب قالدېنى كوردكاري دين اسلامه رحا بوندن مسوكر اوروج طوقتمه قالفينالارى اوزريته بوسته اېله فحفا ، شمول اولدلقوى ائشادمى نډيه اموكه دسترس اولشلر ؟ ياخود شو سړاده بوله بخلارى قين منزه دوشور موك توركياده دين هلاقه دارلق كوستريلديكى وقرانه توفيق حركت اولونغق اوزره آيتلك منالارى حقدنه تدقيقات اجراسنډن كړى قاليادېنى ككر وخلق حصوله كېركمى ايت پيورلر ؟ يكي كشافلك اوروج حقدنه كي نظريه سنى علمى برطرزده تنقيد وندقيق ايجي . كوزومه كسېر مديكندن ، مسئلې ي ، اطرافنده دولاشارق اوزاقدن بالله لاملنه چالېشديغ وارد خاطر اوللق احكامه قارشى مخ مسئلې لك ايجنده كېرجه كم و آيت كړه نك دلالى قطعه نظر ندن ده ككر لريك نه دوجه حانز قېمت اولديتى كوسترجه كم . آل وېرېكه قارئين كرام ، اوزروخه سورده چك برتسېر بحثك بورايه ميقيشه برتالسته مساعده ايتسېلر ، ژوتشه تمه يوب وقله اوقوسونلر ؛ ژوتشه بن (اعلاميلق) ديووب كېر . چسوكه مملكتن زده بوله برېكي خستلق ده وار دوكه بونكده منشأى جېلېپورلر انسان پيلديكى شېشه دشمن اولازمى يا ؟ حال بوكه اولعلاميلق نامله لزومى

كوړولن شير حرب لانتك نكلمله مائذ نظر به لردو . بولانك متبلورى يعنى صېف ونحو علماسى بيك سنده دن زياته برزمنانډن برى بونك ايجين كېنخاندلر دولوسى اوزر يازمشلر دى . شېمېدى عربك قواعد لايېستى اعلاميلق قلان ديهرك بگړه مكمه مكمه حقدن واز ؟ حال بوكه آيتلرى ، حديتلورى تدقيق ايدركن بز بوتلوه محتاجز . مع مدقيه بز يازمشلر شو بچنده اعلام قلانده يوقدر ، آنچق هم قاجق ، هم داوول چنق قېلندن اوللق اوزره مسائل وښه به صورت حقدن اعتراض ايدن ومهم ده بوسته بلورى ماخذندن تدقيقه باقلاشلمان ساخته جهتدرك مدلوغز اولان سالى سوبه صت ايت پيورلر . نايه بز وظيفه منزه باقام :

ابتدا صوم آيتلرى تماماً لازم :

(يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلهم يتقون .

الماما معدومات فن كان مكتم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين

يطبقونه فدية طعام مسكين فن طلوع خيراً فان تصوموا خيراً لكم فان كنتم

تقدمون ، شهر رمضان الذى اُنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان .

فن شهد مكتم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يزيدانه

بكم اليسر ولا يزيد بكم العسر ولتكملوا الصدة ولتكبروا الله على ما هداكم زناكم

تذكرون .)

يكي جهتدرك قطعه استناد واستنبهادى : (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام

مسكين) قول شرفندن عبارتدر . بناء عليه بالكو بوجهه نك عبارتسى ومناسى

تحليل ايديله ككدر . ماقبل ومابعد آيتلرى ايسه بوجهلوى تحليل ائشانده كندېلر به

مراجعت ايجاب ايده ككندن صوابيه يازياشدر . شېمېدى بن مذكور جمله نك مناسى

تلقى ايدركن نه عيدافه اقتدينك پايدى كسى فرخ اقتدينك توركه تفسيرخې به به .

بو يوك مرجه تفسيرلورى اساس اتخاذ ايجيرك ، يعنى اوله سوربه نمش سوزلك ه .

ابن الرومي

اجبت شيئا لم سمته وابره
تدعوني اليه عما تارة ما يا
وتلك دعوت الاملاء وتكره
ودوت اني مقامه لا نقيا

الشريف الرضي

ليس الشيب بذي
فلا تقريه ذبا
انه كنت بقله لونا
فما بدلت بها

ابن الرومي

هوية اعرابية ريقا
عذبة وله فيل عذابة نداء
راسي بنوع شيبه والظفره
نبراه والعدال فيل كلاب

الشريف الرضي

اذا ما الفتى لم يكمل الشيب عفة
فما الشيب الا سبة للاشيب

ولانا الشيب للمم يلمن
بانه الطامه الشيب غرابا

كناجيم

تفكرت في شيب الفتى وشبابه
فما يقنت انه الحمد للشيب واجبه
بما جنى شرفه الشيب فينقذه
وتسبي الى حبه المرات مضاعبه

وبالاشيب قلت صبر تجاري
انار على عذاب ليل نواحي

الغضنبري

وعقله ما فطعت شيبه راسي
رجاء انه به دمج في الشباب
ولكنه غشيت به رادني
عقول ذوي الشيب فلا نقاب

مهدي واه على

الامح تجرا ذبال القفا لي
وتسبوك قد تقضي بر والشباب
بلال الشيب في قوديك ناري
يا على الصوره ص على النقا

المعري

غير نجي ساوا كرامته من الشيب
فلا علم لي بمرنه الشيب
افنياء الفدا ام وفتح اللو
لوا ام كونه كنف الحبيب
واذكره لي فضل الشباب وما يح
يو من منظر يرويه وطيب
غدره بالجلال ام حبه لل
عني ام كونه كنه الاديب

ابو القاسم

عريت من الشباب وكما به غفنا
كما يقرى من الورع الفصيب

الاولية الشباب يعود يوما

فاخبره بما فعل الشيب

كناجيم

نظرت الى المراه فروعني
طلائع شيبه لوى الما
فاما شيبه ففرغت منها
الما المقراعه من حيث القما

الشيب في الغنى والفاقة
الشيب في الغنى والفاقة

الشيب في الغنى والفاقة
الشيب في الغنى والفاقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي لا يشترط لوجوده ولا يمتد بوجوده ولا يمتد بزمانه فغير
 يعلم افعاله القلوب وما استتر في ظروف الغيوب وما على الكون ظهور
 عاداته نتاج الأفكار في أطوار أسرار حكمته وغاية غاية الأنظار
 بقوه معيار رحمة محمد الذي هو الإله لا ادعى المسالك وادنى
 الأسباب المتكلم بجميع الكلام وفعل الخطاب لباب الهداية
 ونموذج عباد الغاية عليه صفة العبادات وعادة نخبة وعلى
 الله سبحانه عن لسانه السعيد آله الغير المنفرد عن خوارته بالعدل والمعرفة
 المجربين عن يد مائة الدارين بالافاضة الا ان الشريعة واصحاب الذين
 استجوه واكدوه بالنفس والعين وحروف سيوف جازمة كانوا
 اسبابا لتعمية افعاله واقتواله التي تفتنهم لازمة وبعد يقول الله
 المنفرد العباد الى رحمة ربه الهادي مطلق من بن احمد الوفاي هذه
 تعليقات بالحقائق تقطع الوثيق عن شبهات نقد الشرح المبين
 سكت فيها مسلك الاستدلال وصرفت صبال التعليل فانها اغلزل
 ولم آت فيها ما مضى من نفس ادريت وبهاث ذات بال
 آواضها الاستعمال اذ لو كان من الهمة تكثير السواد وصرف الخدار
 لمحت مضياف الكلام كثير الرماح وفارس بيده طويل النجاد
 ولكني اقتصر على ما بقي في الروايات من الجبايات التي لم يتفرغ اليها
 من نظر قبل من ارباب الراشدين وضربت صفحا عن الكلمات المقلوبة
 المنقولة اللهم الا ما اوردته لان اكلم عليه ارا حقة مصادقا
 لما بين يديه او لاني فيهم لتسك لا للاعقاب والتملك
 فان وقع فيها ما يودي الى فضاة ارجاله فليعد العلماء الكرام
 فانهم عجلاله اقتطعت من المذاكرة في العدو والاصال مع
 نشتة البال من تمسك النقال على النقال ومن الله التوفيق
 في الحال والاستقبال

تخفى ما في الديانة من التلويح الى اسما
 التي التوجه الى الفاضلة فانه ليس
 فتاوى الدفكا والطلاء
 انحد الانظار معارضة وكذا الجاهل
 وغاية الانظار من المسالك لا بين
 وشبه الضوء وادنى المسالك لا بين
 النسخ في الفقهية ابن مالك
 فتاوى النسخ في الفقهية ابن مالك
 وادنى المسالك لا بين المسالك
 وبطلان وادنى المسالك لا بين المسالك
 النسخ في الفقهية ابن مالك
 الاسباب وشبه الاسباب لا بين
 اسباب في شرح النسب وان
 للمعاصرة التي تسمى والفقه في
 شتت تحت اسما جامع الكلام
 الخطاب الى اسما جامع الكلام
 في المبدأ والحب والعدل والمكالم مع
 مع ظهير الظروف والعدل والمكالم مع
 الخطاب والعدل والمكالم مع
 من ابحاث الاستدلال وفي مقابلة
 والعامة بعد ان الذي في قوله الذي
 وتوارى عنها عليه لظافة مع الاضافة غير
 ما في النسخ في الفقهية ابن مالك
 المنصرف من النسخ في الفقهية ابن مالك
 والتأكييد بالنفس والعين والحروف الجازمة
 واسباب التعمية واللازمة والافعال
 والاقوال من البراعات غير ذلك من
 الصاها

بسم الله الرحمن الرحيم

مفهوم و ترویج یافته در بو علمای تعلیمی بنیادین و موضوعی است غایتی

ایچیه بر مقدمه لزوم و از دیگر مفهوم و ترویج یافته

میکنم که علمای اعتباری مفهوم و ترویج یافته در مفهوم و ترویج یافته

کثر و در مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

سازده مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

روانیه مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

استبصار مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

علمای مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

مشانی مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

اعتباری مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

بر علم مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

و مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

اعتباری مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

دانش مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

و مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

استبصار مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

[۱] مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته مفهوم و ترویج یافته

جنييف في ١٢ ذى الحجة ١٤٥٢

حضرة سيدي مولاي مهيب السامعي أطال الله عمره ونفع به
تشرفت بكتابكم الكريم ولابأس بالتوصل في طبع الكتاب «لما زلت تأخر المسلمون» بالتركية
الى ما بعد الانتزاع منه قضية ائمة الاكمام ولكن الكتاب بالتركي يجب ان يطبع وان ائمة اهل البيت
لأنه بتركيتكم بلغ ما هو جريتي مما قيل عني في أسير البيان - لقب لا أعرف
من أين أتى به - وأني أريد ان يتوزع هذا الكتاب بالتركي في بلقارستان وراقية
ولا شك انه يدخل سرا الى نفس تركيا وان هذا الكتاب لأقل ما يجب بازاء اولئك
الأراذل الذين قضاوا على عصية الأئمة التركية الكريمة وعلى أخلاقهم والذين هم زاهبون
على الى التنصير عتما فرادهم في الأول النظائر باللاتينية وباليسوية كذابا ومبتدأنا
بنصل الدين من السياسة وذلك حتى يهدموا الدين الإسلامي من تركيا ويصير هذا الساء
عصبة فارغة لا بناء عليها وبعد ذلك يأتي المبشرون الفرنج فينبون الفرنجية مكان
الإسلام حينما يكون الإسلام قد ذهب تماما لأنه كما لا يخفى لا يوجد أمة على وجه الأرض
تقدر ان تفتي بدين وقد رأى هؤلاء الباطل انهم لا يمكنهم إقامة الفرنجية مقام
الإسلام أساسا فعملوها مرحل فالمرحلة الأولى هي محو الإسلام من تركيا بحجة اللادينية
والمرحلة الثانية ستكون ادخال المبشرين لأهل التنصير. وهذا هم بصيرونه
لأن عمدا لأن الدين في تركيا لا يزال متينا ولا شك انه ستطول مدة اضمحلاله فإلا
فإنهم هم سيظهرون حتى يمضي عتروا خمس عتة سنة ويخرج جميع الشبان بدون
دين ويضمحل الإسلام من الدنا حول فعند ذلك يعودون الى القول بأنه لا دين من دين وان
الفرنجية هي ديانة الأمم المتدنية .

إني من جهة ساء بالبلاء من هذه الحالة ومن نحو الإسلام تدريجاً من مملكة كانت
هي سيق الإسلام منذ مئة قرون ولكني متفقد انه لابد ان يأتي يوم تظهر فيه تركيا من

هذه النجاسة و يعود للإسلام بشأن عظيم فيلزم. واصل نسما منكم العدد المؤخر من
مجلة لونايسون آراب . فيه فصول كثيرة ينبغي أن نجلكم بتجربكم لكم وهذا العدد قد جازنا
من باريس أنه نزل عليهم كالصاعقة . جازنا هذا الكلام من صادر افرسية وعربية .
ومن حيلة ما فيه فوس عنوانه و قضية فرنسا وقضية النمسا هي واحدة « وقد توصلنا
فيه الى ذكر ما نعمله تركيا في الوقت الحاضر وهذه الحملة وقضية فرنسا وقضية النمسا هي
واحدة « هي حملة نشتر على جميع اللان لسان حال فرنسا فاستخرجنا من ذلك ما يجب
من العبرة بلدكم الاسلامي ، ووجهنا الكلام الى الفقرة وذكرنا كيف ان اللان أنفسهم
معتززون على سياسته مزج النمسا بالقومية الجرمانية . وبعد أن صدر هذا العدد رأينا
الكثيرة اللواتية نفسها أجمعت تقريرا على التمسك بالسياسة كما هي في العهد القديم
والجديد وأصدرت أعلنا في وجه هاتر نفسه تخمين ان لا ترفض كل خلل يقع بالدين المسيحي
على ما كان عليه . ونشر هذا الإعلان في العدد المذكور من لونايسون آراب .

كتب الى معالي عزيز عزت باشا كل ما يلزم من أجل نجلكم ابراهيم صبري بك ولكن باسدي
لدينا أن تروا الرجل بذاتكم وتعرفوا به فإنه رجل من نوادر أعيان المسلمين في العالم رقة
وكرم أخلاق وصحة اسلامية ورأفة إنسانية وعلما وأخلاعا فيسركم هذا التعارف معه
ومنه تفتنون له لادب من ان يكون شكيبا كتب السليم بشأن ولنا ابراهيم ونذكرون له المراسم
التي جرت سواء بتعبية في الاوقاف او في المالية وتأخذون رأيه فإنه رجاء مجد لابراهيم بك
مركزا أحسن وربما يوصي نالمر الاوقاف او نالمر المالية وعلى كل حال سواجوكم مع عزيز باشا
يصل فيل تبارك أفكار بشأن المخدم ولدينا ان تكون نتيجة مرضية ان شاء الله . لنا قضية
ابراهيم بك فقد تحسنت نظر القضاة والسادة . ولعجب ان يكون فرع ذلك الأصل مثله
لدينا . أقول تحسنت لنف مع الشرف لم ألف الشتر التركي ولأأخذ منه إلا قليلا هذا بعض
أبيات لعبد الحق حامد وشيئا من قضي وانا معترف بمزيد بدوغة الشتر التركي حسبا
أتحس ولكن قد قضى طغى كمال على كل هذا . شاهدت أنا من المنصبين له لعيزون
بأن الكذاب التركي سدخل في غير كان اذا بغيت الحال على هذا المنوال ولم من الله بتخلص هذه
الامة الاسلامية من هؤلاء الابطاليين . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ولكم الرجاء
برغم قلته
الفرق في السن
أرجوكم

جمعية علمية اسلامية نك ناشر افكاريدو .

مدیر مسئول
محمد فطین افندی

سر محرری
مصطفی صبری

صاحب امتیاز
شهری احمد افندی



مندرجات :

۱ (بيان الحق) ك نسلکی	مصطفی صبری	۷ آهنگ مل (شعر)	علی نظمی
۲ خطبة ينفردى ترجمه	كوچك حدى	۸ سپای صائین	محمد عارف
۳ یا علم یا حليم	حیرت	۹ تحصیل عالنده	عبداء عاطف
۴ نکتوب	خالص	۱۰ زبدة سیاسیات	
۵ مشورت	حسین حازم		
۶ جمعیت	فطین		

—

آبونه اجرتی

برسنلکی ۹۵ الی الی ۵۰ غروندر

درج ایدلمان اوراق اعاده اولتاز .



قارئلر مزه :

اکثر مقالاته آیت کریمه واحادیث نبویه درج ایدلک بولندینی نظر اعتبارده آلتورق رعایتسزلکده یوئالماسی
رجا اولتوز .

ادارستانه : لکيه ،
خبرپيس جلدسي ۷۶
"PEYAM-I-ISLAM"
rue Hrisiss 76
Xanthie

پیام اسلام

۱۳۴۹

PEIAM-I-ISLAM

No 11

شرب و یکس اقلره طریلوب الهام ،
مرنگ نم طاشیور مپا کرپ شیدی ویاور

لکيه
HISVA
Magangay
SomaqasaxA.
ساق عبد الکرم
ساحب استاز وید ورسول

جدوز دیکچی پروچ کچر شط ووشوزن ،
ویر بوسوعلی شول جریده اسلام ...

پژار ایرلسی ۲۲ ایلول — ۱۹۳۰

(اون بشی کوبده برتشر اولونوز مستقل فیکرلی مسلمان غنیمتینور)

پژار ایرلسی ۲۷ ربيع الآخر — ۱۳۴۹

مغربده ۷ میلیون مسلمانانه سنوء قصید

فرانسیزک بدی بیلیرن (پروپی) یه تنهره لیلیری برتوز عالم اسلامی تیجای ایدنی . .

اوزده نازک بر استخان دوری کیرمکده
اولدینی بلزیوردر . بوطلالانه وخنوتانه
تدیت اوزوریه بشون مغرب مسلمانلاری
هیجانه دوشمشلر ، عکومتک تہدیمات
وختیقناتنه رغماً مقدسات اسلامیه واق
اولان تجاواز عظیم علیہندہ منبر لردہ
خطب ل ابراد اولیوریش ، عربلره
مخصوس اولاراق راقیلان جونسده خلق
جناب سنه : د اللهم باللیف اللطف بنا
فیاجرت به القصادر ولاخرق پشنا ویرین
اتوائسا الدیابر ، بنی د باربشا اللطف
اسک حورته آتیزه بلزینک شندرا نوزده
توز الملقکه مسامله اله و نزی دین
قادر شکرین اولان بروریلدن آیرمه ،
دینه وایک نفسر ایسیورلرش . ب حال

مصر غنیمتده اوقودیشزہ نظرأ
قراب حکومتی ، مغربده بولوتان وظهور
اسلامک ونجی عصمتدن بری مسلمان
اولان بدی ملیوتلق بربری قومنی جبرأ
تشر ایته بریمک اوزورہ باقلل تشبہ
کیریشمش . بولک ایچین فرانسه حکومتی
اولا بوس سلطانہ بربرلرک امور دینہ
سنه نظارتدن کف بد ابتدکی مبین
بر منبشور لوزیرمرق حکومت علیہک
جریده رسبہ سنسب قشر اشبرمش .
مستاقاً ، مسلوس قرانی و عاکم شرعی
وسنی جوسج شرعی قائلدینمش .
اوقات اسلامدن بوضع لهریک شدمینہ
یعنی دین اسلام علیہک مساعنی و شرف
ایمکه اسلامش . بوابشوری بر حکومت

یکی اسمک شرفنه

اسلام بلزلی اله یکی تورک بلزلی آرمسند بر مقاب

آومت ، نمنه نیش یکی اسمی عرت ، وشبه اسلمیت وسکت مسلمت کاسمکی مغرطندن
بعثت اله اوزون متاقلده تنجی ایتدیکمز یکی تورک بلزلی ، لایچن حرتی سبطسہ یه بر آت
عودت ایدیلدر .
لایچن حریفه بلزلیدن یکی تورک بلزلی ، اسلام بلزلی اولدین کی تورک بلزلی وکلمه . باندور
بو بلزی تورک اولمالان تورک بلزلیدور . چونکه یکی تورک ، دینی وعلیات ومنتاقی ترک ایدرکن
تورککشدن چوق نی خالی ایش اولدی کی ، بو بلزی اله یه مسلمت بلزلی غایب ایش ونبایت له
قالان لسانی دم تحریفه معروض برافش دور . لایچن بلزلیدن سوکره تورکک لسانی وشیزه تعلیق
بوزولیتنی ، استیلرله کی تورک ادلیس اعتراف ایدیلدر .
دما دوقومسی لایچن حرتی نه اسکی تورکک ، نه ده یکی تورکک بلزلی وکلمه . بکوک
حکومتک بلزلیدور . زود اله تورک مال ایدیک ایتدیلدر . کوزی وکوککی اولکی بلزی یله
اکوف اولان تورک ، بولکم بلزلی آتشد لیردیلدر . بو بلزی یه بوس اوکرکف یه اوکا
کوزی آتیلدور ، بلی ایدیشیورن انجریه کلمه بوس لویله اوکرکفیلدر . قسط اوکرکف یه
رغما اولویوب بلزلیدن کیشیلدر . تورکا مسلوباتی اعلاسی ایدیلدر . طالع ای محتمه مسلوب
ومج اولازسه بو کلمه چیلان غرملری بولوتون انقربکک ایچن غرمنی اولان راکیت
ملی (لیریلر ایچن غرمنی زیدہ مانیلدر) بو وقلری تورکا غرملرکی آکری بلزلیدور .
باشلده کلمه لهر وچیر آتشد لایچن بلزلی بولوتن کلمه ایدیلدر . بکی آدیم
واشال غلیمکی ایرتلی کرکملرد . بالا ایکی بلیش بلزی قولاقتدن فورولامدن مشی
کرکماله ایچندہ طلیس کرکمالرکی افتاه عیود اولویورلر . وکلمه اولردہ زم شیدا بو

سيدى الاستاذ العلامة
 انشدت الابيات الآتية لما قرأت
 مقالته عند قى الغفر كاتب الشرو
 و امير المجاهدية تكبير سلامه
 عهد الشرف الجاهلى على منحة كوكب الشرو
 الاخر واجبت برا ابلغ ما يكون به
 هذا العجايب فانه نزل اذ يتبع
 شيئا منه هو منامنا فانشرها
 في الفتى الجديد بولاه الا المصلحة
 و رتب سيدى ورام جباركم
 والابيات هذه

لله ما املاه كاتب شرفها
 في كوكب الشرو
 املى فانه من غلال شرو
 به كل شطارة عديده فاما
 قد برأ الشرف القديم و زب عمر
 انسابه كالشمس عديده فاما
 بل زب عهد اسمى اللغات و عفة -
 الاسلام عهد به كانه قد رتاه
 فاني كذا القذف في نائيره
 في نفس اقلك بسمى له
 تلك الحائف و ام لا نبر الذي
 ارضى القديم و ديننا و الله
 بغيره له منى تكونه محبة
 لمعاد به يمينه بوقاها
 غنى الفراغة الحديثة به -
 منقطة و الحبر منى اقراها
 املى فكم عينا اقر بيانهم -
 الاوتى وكم افندة اعادها

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي استأنسنا لنفسيه واستأنسنا لغزوه
واستأنسنا من معصيته وأشهد أنه لا إله إلا الله وحده
شهادة تتصلك بلا ابتدأنا أبداً وندعها لأهلها وندعها
يلقانا فإنا عن نعمة الإيمانية رفاعة الإحسان ..

أما بعد فإله الدأب جرى عند الأيم ، منذ فجر التاريخ ،
بالعناية نحو تجميع حياة الرجال النظم الحاضرين الذين هم
بسم فلا يترك ، جرى الدأب بفعل كل شيء حياة كذا
الرجال الخاصة من العامة ، وجه ما غلبوا وراهم من
آثار ، له بغية وضع شخصياتهم في إلهار محمد وهدمهم
لهما فإنا أبناء الأمة .

جريدہ علمیہ

مستقبلت ہائیکہ اسلامیت کے جریڈو رسیمہ سیر

سنہ ۱۳۲۸

شعبہ سنیہ آیدہ بر نشر اولیور عدد ۵۶

فتاویٰ شریفہ

چند ماہاتہ قسقی دلی اقرب لایون عی اوغل زیدک اذقنسر کفوی اولیان عمروہ تزویج
ایکون لکن عمروہ دود کتورمہ زید راجی اولیوب ہندی عمروہ دود جا کہ تفریق
اقتدرمہ کاد اولوری الجواب اولور

* *

زید زوجہ سنی ہندی رشاعاً قرقرندانی زیدی تزویج ایدوب ہندی ایلہ جمع ایتک جائز
اولوری الجواب اولماز

* *

حدت

زید ذات حیض اولان زوجہ مدخول ہاسی ہندی باینا تعلیق ایتد کدفسکرہ التشر
کون عیامنیہ ہندی قسقی عمروہ تزویج مراد ایتد کہ اوچ حیض کوروب عدتم متقیہ
توہی دپہ عمروہ ہندی ایتا حق ہندی تزویج ایتک جائز اولوری الجواب اولور

* *

فتاویٰ شریفہ

امامة جمعہ وعیدین

مقدمہ اقامۃ جمعہ وعیدینہ اذن سلطان صادر اولان بر جامع شریفک خلیفہ موجود اولمادی کی اقامۃ مذکورہ یہ مأذون برکتہ دخی بولمادیی صورتہ ضرورۃً جمیع جماعت بری انتخاب ایدمک صلاۃ جمعہ وعیدین ادا ایلمی جائز اولورمی الجواب اولور .

نکاح

زیدک زوجہ سی ہندون متولد اوغلی عمرو زیدک زوجہ اخراسی زیدک زوج آخردن متولد قزی خدیجہی تزوج ایتمک جائز اولورمی الجواب اولور .

اختلاف الزوجین

ہند فوت اولوب زوجی زیدی وسار ورتمہنی ترک ایتدکدہ ہند ایہ زیدک ساکن اولدقلری منزلہ بولتوب رجال ونسایہ صالحہ اولان اشیا ایچون زید بخدر دیوب وسار ورتمہ ہند کدر دیوب طرفینک بینہلری اولماسہ قول زیدک اولورمی الجواب اولور .

رضاع

زید نسبا قز قوندانی ہندک رضاعا قزی زیدت نسبا قز قوندانی خدیجہی تزوج ایتمک جائز اولورمی الجواب اولور .

طلاق

زید زوجہ سی ہند مسلمہ بہ برہ دین وایماتی فلان ایتدیکم دیو جماع لغتبلہ شتم ایلمسہ ہند زیددن مباہ اولورمی الجواب اولور .

حضانہ

زید صغیرک حق حضانہ سی ہامی عمروک اولیوب اناسک لابوین خالہ سی ہندک اولورمی الجواب اولور .

نقته

زوجی اولیان هند وزینب و خدیجه فقیره لر اولوب انالرینک اناسی رقیه ایله لایوین
اؤرنده لاری زیددن غیری کسه لری اولوب لکن زید مسر اولوب رقیه موسره اولسه
منه بوره لک نقته لری بالکیز رقیه اوزرینه لارمه اولورمی الجواب اولور .

* *

مفقود

زید مفقودک حقیقه یا حکما موتی ثابت اولمیدن ورنه سی مالی اقتسامه قادر اولورلری
الجواب اولازلر .

* *

کفالت

زیدک عمرو ذمتده قرضدن اولان شوقدر آچمه نه بکر بوکوندن شوقدر کون تمامنه دک
موقتاً کفیل اولدقدن سکره زید مبلغ منبوری بئردن طلب ایتدکده بکر بر قاج بکون
تاخیر ایله دیو زیدی اغفال ایدوب اولقدر کون مرور ایتمکه بکر کفالتدن خلاص اولسه
زید تجرد بی اغفال ایلدک دیو مبلغ منبوری بکردن آلتنه قادر اولورمی الجواب اولازلر .

* *

وکالت

زید زوجسی هندک امریه کندی مالندن قدر بیرون شوقدر آچمه صرف ایدوب
هندک منزلده هند ایچون بنا احداث ایتدکده سکره مسروفتی آلتین هند فوت اولسه
زید مسروفتی هندک ترکه وافی نندن آلتنه قادر اولورمی الجواب اولور .

* *

این ملک

زید تختده اوزرمده اولان اتوا بندن غیری بدیده اولان جمیع اموال و عتارات
زوجم هندکدر . نیم علاقهم یوقدر دیو حضور ساکده اقرار ایتدکده سکره زید فوت
اوله ورنه سی اقرار منبوری طوئیموب حبن اقرارده زیدک بدیده اولان اموال و عتاراته
مداخله قادر اولورلری الجواب اولازلر .

* *

اقرار بالنسب

زید مولدنده مجهول النسب اولوب بدنده اولان هند منیره ایچون قزمدر دیو اقرار
ایدوب لکن هند نفسندن تمییر قدره اولیوب تصدیقه اهل اولماستله تصدیق ایچیموب
بدیده زید فوت اولسه هندک نسبی زیددن ثابت اولوب زیدیه وارنه اولورمی الجواب
اولور .

کتبه الفقیر
مصطفی صبری الترقادی
عنا عنه الهادی

فهارس الكتب

- . فهرس الآيات القرآنية .
- . فهرس الأحاديث النبوية .
- . فهرس الآثار .
- . فهرس الأعلام .
- . فهرس المصادر والمراجع .
- . فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات القرآنية (*)

الآية	رقمها	الصفحة
١ - سورة البقرة		
﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾.	١ - ٢	٣٢٣
﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون﴾.	٣	٣٢٣
﴿واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾.	٥٣	٤٥٢
﴿وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيلناه بروح القدس﴾.	٨٧	٤٥٢
﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾.	١٤٣	٣٧٥
﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾.	١٨٣	٢١٧، ٢١٦
﴿أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾.	١٨٤	٢١٧، ٢١٦، ٢١٥
﴿ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾.	١٨٥	٢١٧، ٢١٦
﴿وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم﴾.	٢٢٨	٥٨٠
﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾.	٢٤٤	٤٩٧
﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾.	٢٥٦	٤٩٤
﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾.	٢٨٢	٥٨٠
٢ - سورة آل عمران		
﴿قد كان لكم آية في فتنتين التقتا فئة قتاتل في سبيل الله﴾.	١٣	٤٥٧
﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾.	٤٨	٤٣٥
﴿ورسولا إلى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾.	٤٩	٤٣٥

(*) السور والآيات هنا مرتبة على حسب ترتيب المصحف.

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتْوَفِيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.	٥٥	٤١٨
﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.	١١٠	٣٧٥
﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِيَدِهِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.	١٢٣	٤٥٧
﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزِلِينَ﴾.	١٢٤	٤٥٧
﴿يَبْلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾.	١٢٥	٤٥٧
﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾.	١٢٨	٤٦١

٣- سورة النساء

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي﴾.		
﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾.	١١	٥٨٠
﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ﴾.	٣٤	٥٨٠
﴿وَأَقْتُلُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾.	٨٤	٤٩٧
﴿وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.	٩١	٤٩٧
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.	١٠٠	١٣٢
﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾.	١١٦	٥٢٢
﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.	١٥٧	٤١٩
﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾.	١٥٨	٤١٩
﴿وَرَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.	١٦٣	٣٧٤
	١٦٥	٣٨٩

الآية	رقمها	الصفحة
٤ - سورة المائدة		
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾.	٤٤	٤٨٣
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾.	٤٧	٤٨٣
﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنتم عليهم شهيذا ما دمت فيهم﴾.	١١٧	٤١٩
٥ - سورة الأنعام		
﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾.	٤	٤٥٧
﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك﴾.	٣٣	٤٠٢
﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء﴾.	٣٥	٤٦٢, ٤٠٣
﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾.	٣٨	٢٠١
﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب﴾.	٥٠	٤٦١
﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾.	٩١	٤٠٧, ٤٠٢
﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إليّ ولم يوح إليه شيء﴾.	٩٣	٤٠٤
﴿واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾.	١٠٩	٤٢٠
﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾.	١١٠	٤٢٠
﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا﴾.	١١١	٤٢٠, ٢٤١
﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾.	١٤٨	٢٤١
﴿قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾.	١٤٩	٢٤١

الآية	رقمها	الصفحة
٦ - سورة الأعراف		
﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾.	٧٣	٤١٤
﴿سأضرب عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾.	١٤٦	٤٦٥
٧ - سورة الأنفال		
﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾.	٣٩	٤٩٧
﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾.	٦٠	٤٩٨
﴿يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال﴾.	٦٥	٤٩٩
٨ - سورة التوبة		
﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً﴾.	٢٥	٤٥٧
﴿ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين﴾.	٢٦	٤٥٨
﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾.	٤١	٤٩٩
﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾.	٧٣	٤٩٧، ٢٢٤
﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾.	١١١	٤٩٩
٩ - سورة يونس		
﴿أنت بقرآن غير هذا أو بدله﴾.	١٥	٥٨٦
﴿فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحراً مبين﴾.	٧٦	٤٥٢
﴿لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾.	٩٦ - ٩٧	٤٦٤
﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾.	٩٩	٤٩٥
﴿وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾.	١٠١	٤٦٤

الآية	رقمها	الصفحة
١٠ - سورة هود		
﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾.	٦١	٤٧١
١١ - سورة يوسف		
﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء﴾.	٥٣	٥٩٥
﴿وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾.	٨٤	٣٠٤
١٢ - سورة الرعد		
﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾.	٧	٤٤٦
﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله لكل أجل كتاب﴾	٣٨	٤٦٢
١٣ - سورة النحل		
﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾.	٣٦	٣٧٤
﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾.	١٢٥	٤٩٥
١٤ - سورة الاسراء		
﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾.	١	٤٥٩، ٢٤٩
﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾.	١٥	٣٩٠
﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾.	٢٣	٢٠١
﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾.	٤٤	١٤٣
﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافاً لك إلا قليلا﴾.	٧٦	٤٥٨
﴿سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لستنا تحويلا﴾	٧٧	٤٥٨
﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾	٩٠	٤٤٦، ٤٢٠

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتُفَجَّرُ الأنهار خلالها تَفْجِيرًا﴾	٩١	٤٢٠
﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا كِسَفًا﴾.	٩٢	٤٢٠
﴿أو يكون لك بيت من رخرف أو ترقى في السماء﴾.	٩٣	٤٢٠
﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾.	١٠١	٤٥٢، ٤١٤

١٥ - سورة الكهف

﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفًا﴾.	٦	٤٦٢
--	---	-----

١٦ - سورة طه

﴿وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه﴾.	١٣٣	٤٦٣
-----------------------------------	-----	-----

١٧ - سورة الأنبياء

﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون﴾.	٢٢	٢٦٢
﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾.	٢٥	٣٧٤

١٨ - سورة الحج

﴿الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير﴾.	٧٥	٤٣٦
--	----	-----

١٩ - سورة المؤمنون

﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون﴾.	١١٧	٢٠١
﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾.	١١٨	٢٠١

الآية	رقمها	الصفحة
٢٠ - سورة النور		
﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾.	٣٠	٥٦٣, ١٩٣
﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.	٣١	٥٧١, ٥٦٥, ٥٦٣
٢١ - سورة الفرقان		
﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَعْشَى فِي الْأَسْوَاقِ﴾	٧	٤٠٨
٢٢ - سورة الشعراء		
﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.	٣	٤٩٨, ٤٦٢, ٤٠٣
﴿إِنْ نَشَأْ نُثَرِّكْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾	٤	٤٦٢
﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾.	٦٣	٤١٦
﴿وَأَرْلَفْنَا ثَمَ الْآخِرِينَ﴾.	٦٤	٤١٦
﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾.	٦٥	٤١٦
﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ﴾.	٦٦	٤١٦
﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.	٦٧	٤١٦
٢٣ - سورة النمل		
﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنَاقِبَ الطَّيْرِ﴾	١٦	٤٣٤
﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾.	٤٢	٤٣٤
٢٤ - سورة القصص		
﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾	٣١	٤٣٤
﴿وَأَسْلَكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بِرَهَانَانٍ مِنْ رَبِّكَ﴾.	٣٢	٤٥٢, ٤٣٥, ٤١٤

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَرَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.	٦٨	٤٦٢
﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾.	٨٥	٤٥٨
٢٥ - سورة العنكبوت		
﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ﴾.	٥٠	٤٦٣، ٤٤٦
﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾.	٥١	٤٦٣
٣٦ - سورة الروم		
﴿الْمَ غَلِبَتِ الرُّومُ﴾.	١ - ٢	٤٥٩
﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾.	٣	٤٥٩
﴿فِي بَضْعِ سَنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾	٤	٤٥٩
﴿يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.	٥	٤٥٩
﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	٦	٤٥٩
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾	٢١	٥٨٠
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاؤُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾	٤٧	٤٥٢، ٤١٤
٣٧ - سورة الأحزاب		
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾.	٩	٤٥٧
﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ يَضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾.	٣٠	٥٦٧
﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتْهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَاعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾.	٣١	٥٦٧
﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾	٣٢	٥٦٧، ٥٦٦

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾.	٣٣	٥٦٧ ، ٥٦٦
﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾.	٤٠	٣٧٤
﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾.	٥٣	٥٦٨ ، ٥٦٦
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾.	٥٩	٥٦٩ ، ٥٦٦ ، ٥٤٨
﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾.	٦٠	٤٦١
﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقَفُوا أَخَذُوا وَقَتَّلُوا تَقْتِيلًا﴾.	٦١	٤٦١
﴿سَنُيَسِّرُهُ لِلَّذِينَ يَدِينُونَ لِقَاءَ رَبِّهِمْ إِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَ﴾.	٦٢	٤٦١
٢٨ - سورة سبأ		
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنْهَا مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فَقَالَ أَلَيْسَ بِالْعَظِيمِ﴾.	١٠	٤٣٤
﴿إِنْ أَعْمَلُ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.	١١	٤٣٤
﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرٌ وَرَوْاحُها شَهْرٌ﴾.	١٢	٤٣٤
٢٩ - سورة فاطر		
﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾.	٤٢	٤٦٠
﴿اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سَنَةَ الْأُولَيْنِ فَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾.	٤٣	٤٦٠
٣٠ - سورة يس		
﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.	٤٦	٤٥٧

الآية	رقمها	الصفحة
٣١- سورة الصافات		
﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾.	١٤	٤٥٧
﴿وَقَالُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مَبِينٌ﴾.	١٥	٤٥٧
﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾.	١٧١	٤٩٨
﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾.	١٧٢	٤٩٨
﴿وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾.	١٧٣	٤٩٨
﴿فَقَتُلْ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾.	١٧٤	٤٩٨
﴿وَابْصُرْهُمْ فُسُوفَ يَبْصُرُونَ﴾.	١٧٥	٤٩٩
٣٢- سورة الزمر		
﴿أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مِنَ النَّارِ﴾.	١٩	٤٦٤
٣٣- سورة فصلت		
﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾.	٢٦	٥٨٦
٣٤- سورة الشورى		
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسَلْ رَسُولًا﴾.	٥١	٤٣٥
٣٥- سورة الزخرف		
﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْخَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مَبِينٍ﴾.	١٨	٥٨٠
٣٦- سورة الأحقاف		
﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾.	١٥	٥٨١

الآية	رقمها	الصفحة
٣٧ - سورة الفتح		
﴿قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾.	١٦	٤٥٨
﴿لقد صدق الله ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾.	٢٧	٤٥٨
٣٨ - سورة الذاريات		
﴿وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسultan ميين﴾.	٣٨	٤٥٢
٣٩ - سورة النجم		
﴿وما ينطق عن الهوى﴾.	٣	٤٠٥
﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾.	٤	٤٠٥
٤٠ - سورة القمر		
﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾.	١	٤٥٩ ، ٤٢٧
﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾.	٢	٤٥٩ ، ٤٥٧
٤١ - سورة الحديد		
﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب﴾.	٢٥	٤١٢
٤٢ - سورة التحريم		
﴿ياأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم﴾.	٩	٢٢٤
٤٣ - سورة الملك		
﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾.	١٠	٥٧٣

الآية	رقمها	الصفحة
٤٤ - سورة الحاقة		
﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل﴾.	٤٤	٤٠٤
﴿لأخذنا منه باليمين﴾.	٤٥	٤٠٤
﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾.	٤٦	٤٠٤
﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾.	٤٧	٤٠٥
٤٥ - سورة الإنسان		
﴿وماتشاورون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما﴾.	٣٠	٢٣٨
٤٦ - سورة النبأ		
﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم﴾.	١ - ٢	٣٧٢
٤٧ - سورة النازعات		
﴿فأراه الآية الكبرى﴾.	٢٠	٤٥٢
٤٨ - سورة التكويد		
﴿وماتشاورون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.	٢٩	٢٣٨
٤٩ - سورة الغاشية		
﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾.	٢١	٤٩٥
﴿لست عليهم بمسيطر﴾.	٢٢	٤٩٥
٥٠ - سورة البينة		
﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية﴾.	٦	٥٥٢

« فهرس الأحاديث النبوية » (*)

الحديث	رقم الصفحة
- أجزوا الوفد بنحو ما كنت أجزهم.	٣١٥
- احثوا التراب في أفواه المداحين.	٣٠٦
- إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له.	٥٤١
- اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء.	٥٥٣
- أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.	٥٠٠ ، ٤٩٩
- أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك.	٥٨١
- بعثت بين يدي الساعة بالسيف - حتى يعبد الله وحده لا شريك له.	٥٠٠
- تعجبون من غيرة سعد، والله لأنأ أغير منه، والله أغير مني.	٥٧٧
- الجنة تحت أقدام الأمهات.	٥٨١
- مامن الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر.	٤١٣
- من تمسك بستتي عند فساد أمتي فله أجر مئة شهيد.	٥٥٢
- من سن سنة حسنة فله ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة.	٥٤٢
- منهومان لا يشبعان طالهما طالب علم وطالب الدنيا.	١٣٧
- وفد الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمر.	٣١٥

(*) الأحاديث هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.

فهرس الآثار (*)

الحديث	رقم الصفحة
- (أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم)	٥٠٤
- (إنما يجزى الفتى ليس الجمل)	٣٠٣
- (لأردكن حرائر)	٥٥٠
- (لن يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها)	٥٥٩

(*) الآثار هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.

فهرس الأعلام (*)

رقم الصفحة	العلم
٤١	- آغا أوغلي أحمد
١٣	- إبراهيم تيمو
٧٣	- إبراهيم الحيدري
٦٥	- إبراهيم صبري
١٠٠	- أحمد أغايف
٦٤	- أحمد أفندي زولبيه زاده
٣٨	- أحمد جمال باشا
٢٢	- أحمد رضا بك
٦٥	- أحمد عاصم الكملجنوي
١٩	- أحمد مدحت باشا
١٧٧	- أحمد نعيم بك
٣٢	- إسحاق سكوتي
١٧٢	- إسماعيل فني
٦٤٩	- أمين سراج الدين
٣٨	- أنور باشا

(*) ملاحظات :

- ١ - الأعلام هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.
- ٢ - اقتصررت على الأعلام المترجم لهم فقط.
- ٣ - اقتصررت على ذكر أرقام الصفحات التي وردت فيها الترجمة للعلم.
- ٤ - لم أعتد في هجائية العلم بالفاظ: (أب، ابن، آل).

العلم	رقم الصفحة
- الأيجي ، عبدالرحمن بن أحمد	١٧٣
- التفتازاني ، مسعود بن عمر	١٧٣
- توفيق فكري	١٦٧
- جاويد بك	٤٤
- الجلال الدواني ، جلال الدين بن محمد	١٧٣
- جناب شهاب الدين	١٦٧
- جواد رفعت أتلخان	٣٩
- حسين جاهد يالچين	٢٧٣
- حمدالله صبحي	٤١
- حمدي الصغير	١٧٢
- خالدة أديب	٤٢
- خضر بك	١٧٥
- الخيالي ، أحمد بن موسى	١٧٤
- سعد بن عبادة	٥٧٧
- سعيد أفندي	٦٧
- ناظم السلانيكي	٣٢
- سليمان الندوي	١٦٦
- سليمان نظيف	١٦٧
- السياكوتي ، عبدالحكيم بن شمس الدين	١٧٣
- شبلي النعماني	١٦٦

رقم الصفحة	العلم
١٧٣	- الشريف الجرجاني، علي بن محمد
٥٢١	- صاوا باشا الرومي
٣١	- ضياء باشا
٤٠	- ضياء كوك ألب
٣٨	- طلعت باشا
١٦٧	- عبدالحق حامد
٢٠	- عبد الحميد الثاني
١١٧	- عبدالله أفندي دري زاده
٣٢	- عبدالله جودت
٥١	- عصمت إينونو
٢١٠	- علي زنبيللي أفندي
٦٦١	- علي علوي
٦٣٦	- علي يعقوب
١٦٧	- غالب المولوي
١٠٠	- فالح رفقي
١٢٠	- فنزيلوس، الفثاريوس
٢٦	- قره صو، عمانبول
٣٥	- كامل باشا
٦٨ ، ٦٧	- كامل ميراث
١٧٣	- الكلنبوي، إسماعيل بن مصطفى

رقم الصفحة	العلم
٢٥	- ليفي، موسى
٤١	- محمد أمين
٦٥	- محمد أمين الدوركي
٢٨٢	- محمد حافظ نوزاد
١٩٤	- محمد ذهني أفندي
٦٨	- محمد صبري عابدين
٥٣٠	- محمد عاطف الاسكليبي
١٤٥	- محمد عاطف بك الاستانبولي
١٦٧	- محمد عاكف
١٧٧	- محمد علي عيني
٣١	- مصطفى فاضل باشا
٤٩	- مصطفى كمال
٢٦٨	- ملاخسرو، محمد بن فراموز
١٩٦	- موسى جارالله
٣١	- نامق كمال
٦٢٩	- نزاهت هانم
٥٢٢	- يوستينيانوس
٤٠	- يوسف آقشورا

فهرس المصادر والمراجع (*)

أولاً - الكتب العربية :

- ١ - القرآن الكريم. وقد استعنت بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وضع/محمد فؤاد عبدالباقي. دار القلم - بيروت، لبنان.
- ٢ - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. تأليف/د. محمد محمد حسين. الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٣ - الأدب التركي الإسلامي. تأليف/د. محمد عبداللطيف هريدي. ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.
- ٤ - أزمة العصر. تأليف/د. محمد محمد حسين. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار عكاظ للطباعة والنشر - جدة، الرياض.
- ٥ - أسد الغابة في معرفة الصحابة. تأليف/عزالدين ابن الأثير. دار الفكر - بيروت.
- ٦ - أسرار الانقلاب العثماني. تأليف/مصطفى طوران. ترجمة/كمال خوجة. الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار السلام - القاهرة، حلب، بيروت.
- ٧ - الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية. تأليف/د. مصطفى حلمي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار الدعوة - الاسكندرية.
- ٨ - أسرار الماسونية. تأليف/جواد رفعت أتلخان. ترجمة وتعليق/نورالدين رضا الواعظ، وسليمان محمد القابلي. ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م، كركوك.
- ٩ - الإسلام وأصول الحكم. تأليف/علي عبدالرازق. ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م، مطبعة مصر القاهرة.

(*) ملاحظات:

- ١ - جميع المصادر والمراجع هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.
- ٢ - لم أعتد في هجائية اسم المصدر أو المرجع بلفظ: (أل) التعريف.
- ٣ - لم أعتد في هجائية اسم الدورية بلفظي: (جريدة) و (مجلة).

- ١٠- الإسلام ونظرية داروين. تأليف/ محمد أحمد باشميل. الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- ١١- أصول الدين. تأليف/ عبدالقاهر البغدادي. الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول. مطبعة الدولة - استانبول.
- ١٢- أصول القانون التجاري. تأليف/ د. علي الزيني بك. الطبعة الثانية ١٩٤٦م، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.
- ١٣- إظهار الأسرار. تأليف/ محمد البركلي. ١٣٠٢هـ، مطبعة الجوائب - الآستانة.
- ١٤- الأعلام. تأليف/ خيرالدين الزركلي. الطبعة السابعة ١٩٨٦م، دار العلم للملايين بيروت، لبنان.
- ١٥- الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية. تأليف/ زكي مجاهد. الطبعة الأولى، مكتبة مجاهد - القاهرة.
- ١٦- الأعمال الكاملة لقاسم أمين. دراسة وتحقيق/ د. محمد عمارة. ١٩٧٦م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، لبنان.
- ١٧- الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام. تأليف/ عبدالله التل. الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق.
- ١٨- الإنسان والإيمان. تأليف/ بديع الزمان سعيد النورسي. ترجمة/ إحسان قاسم الصالح، مراجعة وتقديم / علي محيي الدين القره داغي. ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الاعتصام - القاهرة.
- ١٩- البداية والنهاية. تأليف/ إسماعيل بن كثير. ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار الفكر - بيروت.
- ٢٠- بديع الزمان نظرة عامة عن حياته وآثاره. تأليف/ مصطفى زكي العاشور. ألمانيا الغربية - (دون ذكر الطبعة ولا الناشر).
- ٢١- بغية الوعاة. تأليف/ جلال الدين السيوطي. دار المعرفة - بيروت، لبنان.
- ٢٢- البلاد العربية والدولة العثمانية. تأليف/ ساطع الحصري. الطبعة الثالثة ١٩٦٥م، دار العلم للملايين - بيروت.

- ٢٣- تاج العروس من جواهر القاموس . تأليف/ محمد مرتضى الزبيدي . الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ، دار مكتبة الحياة - بيروت، لبنان.
- ٢٤- تاريخ الأدب التركي . تأليف/ حسين مجيب المصري . الطبعة الأولى ١٩٥١م، مطبعة الفكرة - القاهرة.
- ٢٥- التاريخ الإسلامي . تأليف/ محمود شاكر . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق.
- ٢٦- تاريخ الدولة العثمانية . تأليف/ د. علي حسون . الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق.
- ٢٧- تاريخ الدولة العلية العثمانية . تأليف/ محمد فريد بك المحامي . تحقيق/ د. إحسان حقي . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار النفائس - بيروت.
- ٢٨- تاريخ الشرق الأوسط الحديث . تأليف/ دزموند ستوارت . ترجمة/ زهدي جارالله . الطبعة الثانية ١٩٨١م، دار النهار للنشر - بيروت.
- ٢٩- تاريخ الشعوب الإسلامية . تأليف/ كارل بروكلمان . ترجمة نبيه فارس، ومنير البعلبكي . الطبعة العاشرة ١٩٨٤م، دار العلم للملايين - بيروت.
- ٣٠- تبسيط العقائد الإسلامية . تأليف/ حسن أيوب . ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية - الكويت.
- ٣١- التبشير والاستعمار في البلاد العربية . تأليف/ د. مصطفى الخالدي، ود. عمر فروخ . الطبعة الخامسة ١٩٧٣م، (دون ذكر الناشر).
- ٣٢- تحرير المرأة . تأليف/ قاسم أمين . ١٩٨٠م ، دار المعارف - القاهرة.
- ٣٣- تحقيق المذهب . تأليف/ سليمان الباجي . تحقيق/ أبي عقيل بن عبدالرحمن الظاهري . الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، عالم الكتب للنشر والتوزيع - الرياض.
- ٣٤- ترتيب القاموس المحيط . وضع/ الطاهر أحمد الزاوي . الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة.

- ٣٥- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. تأليف/عبدالعظيم المنذري، تحقيق/ مصطفى محمد عمارة. الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان.
- ٣٦- تركيا الجديدة. تأليف/جميل المعلوف. ١٩٠٨م، سان باولو.
- ٣٧- تركيا الحديثة. تأليف/محمد عزت دروزة. ١٩٤٦م، مطبعة الكشف - بيروت.
- ٣٨- تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨م. تأليف/د. أرنت أ. رامزور. ترجمة/د. صالح أحمد العلي، تقديم/د. نقولا زيادة. ١٩٦٠م، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- ٣٩- تعليقات الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدواني على العقائد العنصرية. الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية - مصر.
- ٤٠- تفسير جزء عم. تأليف/محمد عبده. ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح - القاهرة.
- ٤١- التفسير الكبير. تأليف/الفخر الرازي. الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية - طهران.
- ٤٢- تفسير المنار. تأليف/محمد رشيد رضا. الطبعة الثانية ١٣٦٦هـ، دار المنار - القاهرة.
- ٤٣- التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة. تأليف/أحمد السعيد سليمان. الطبعة الأولى ١٩٦١م، دار المعرفة - القاهرة.
- ٤٤- الجمهورية الحديثة. تأليف/محمد مصطفى صفوت. ١٩٥٨م، منشأة المعارف - الاسكندرية.
- ٤٥- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. تأليف/شيخ الإسلام ابن تيمية. ١٣٨١هـ، مطبعة المدني - القاهرة.
- ٤٦- حاضر العالم الإسلامي. تأليف/لوثرروب ستودارد. ترجمة/عجاج نويهض، تعليق/شكيب أرسلان. الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٣م، دار الفكر - بيروت.
- ٤٧- الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا. تأليف/مصطفى محمد. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ألمانيا الغربية.
- ٤٨- الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا. تأليف/د. يوسف القرضاوي الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- ٤٩- حياة محمد. تأليف/د. محمد حسين هيكل. الطبعة الثالثة عشرة، دار المعارف - القاهرة.
- ٥٠- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. تأليف/المحيي محمد أمين بن فضل الله. طبعة مكتبة خياط - بيروت، لبنان.
- ٥١- الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي تأليف/د. سمير رجب محمد. الطبعة الأولى ١٩٨٦م، دار الهاني لطباعة الأوفست - القاهرة.
- ٥٢- دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة/محمد ثابت الفندي، وأحمد الشتناوي، وإبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس. ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، دار جهان - طهران.
- ٥٣- الدعوة إلى الإسلام. تأليف/السير توماس أرنولد. ترجمة وتعليق/د. حسن إبراهيم وآخرين. الطبعة الثالثة ١٩٧٠م مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.
- ٥٤- الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها. تأليف/د. عبدالعزيز الشناوي. ١٩٨٠م، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة.
- ٥٥- ديوان جميل صدقي الزهاوي. ترتيب/د. محمد يوسف نجم. مكتبة مصر - القاهرة.
- ٥٦- ديوان الرصافي. شرح وتصحيح/مصطفى السقا. الطبعة الثالثة ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م، دار الكتاب العربي - مصر، والمكتبة العصرية - بغداد.
- ٥٧- ديوان عمر بن أبي ربيعة. دار صادر - بيروت.
- ٥٨- ديوان ولي الدين يكن. الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ/١٩٢٤م، مطبعة المقتطف والمقطم - مصر.
- ٥٩- الذئب الأغبر مصطفى كمال. تأليف/هـ. س. أرمسترونج. طبعة دار الهلال.
- ٦٠- الرجل الصنم. تأليف/ضابط تركي سابق. ترجمة/عبدالله عبدالرحمن. الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٦١- روح المعاني. تأليف/شهاب الدين محمود الألوسي. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٦٢- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. تأليف/محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٦٣- السلطان عبدالحميد الثاني - مذكراتي السياسية. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- ٦٤- سنن النسائي. رواية/ أحمد بن علي النسائي. الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- ٦٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تأليف/ أبي الفلاح بن العماد الحنبلي. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار المسيرة - بيروت.
- ٦٦- شرح البردة للبوصيري. تأليف/ فتحي عثمان. الطبعة الأولى ١٩٧٣م، دار المعرفة - القاهرة.
- ٦٧- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة. تأليف/ محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، مطبعة السعادة - القاهرة.
- ٦٨- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية. تأليف/ علي بن أبي العز الحنفي. ١٣٩٦هـ، المطابع الأهلية للأوفست - الرياض.
- ٦٩- الشعوب الإسلامية. تأليف/ د. عبدالعزيز نوار. ١٩٧٣م، دار النهضة العربية - بيروت.
- ٧٠- صحيح الجامع الصغير. تأليف/ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق.
- ٧١- صحيح مسلم. رواية/ مسلم بن حجاج النيسابوري. تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي - القاهرة.
- ٧٢- الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية. تأليف/ أبي الحسن الندوي. الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار القلم - الكويت.
- ٧٣- صفحات من صبر العلماء على شذائد العلم والتحصيل. تأليف/ عبدالفتاح أبو غدة. الطبعة الأولى ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، مكتبة المطبوعات الإسلامية.
- ٧٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. تأليف/ شمس الدين محمد السخاوي. دار مكتبة الحياة - بيروت، لبنان.
- ٧٥- عبد الحميد ظل الله على الأرض. تأليف/ د. آلاوتلين. ترجمة/ راسم رشدي. ١٩٥٠م - القاهرة.
- ٧٦- العرب والترك في العهد الدستوري العثماني. تأليف/ توفيق علي برو. ١٩٦٠م، معهد الدراسات العربية العالية بجامعة الدول العربية.

- ٧٧- العقائد الإسلامية. تأليف/ سيد سابق. دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان.
- ٧٨- العقائد السلفية بأدلتها العقلية والعقلية. تأليف/ أحمد بن حجر آل ابن علي. الطبعة الأولى ١٩٧٠م - بيروت.
- ٧٩- عقيدة المؤمن. تأليف/ أبي بكر الجزائري. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
- ٨٠- العقيدة النظامية. تأليف/ أبي المعالي الجويني. ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، مطبعة الأنوار.
- ٨١- العلمانية. تأليف/ سفر بن عبدالرحمن الحوالي. الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع - مكة المكرمة.
- ٨٢- العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا. تأليف/ عبدالكريم مشهداني. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتبة الدولية - الرياض، ومكتبة الخافقين - دمشق.
- ٨٣- عودة الحجاب. تأليف/ محمد أحمد المقدم. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، دار طيبة - الرياض.
- ٨٤- الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر. تأليف/ د. علي عبدالحليم محمود. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار البحوث العلمية - الكويت.
- ٨٥- فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري. تأليف/ ابن حجر العسقلاني. نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية - الرياض.
- ٨٦- فصل الدين عن الدولة. تأليف/ إسماعيل الكيلاني. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٨٧- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: تأليف/ د. محمد البهي. الطبعة الثامنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، مكتبة وهبة - القاهرة.
- ٨٨- الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه. تأليف/ د. محمد عثمان. ١٩٧٧م، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة.
- ٨٩- فلسفة التاريخ العثماني. تأليف/ محمد جميل بيهم. ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، شركة فرج الله للمطبوعات، الطبعة التجارية، بيروت.

- ٩٠- الفوائد البهية في طبقات الحنفية. تأليف/ محمد عبدالحكي اللكنوي الهندي. الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، مطبعة السعادة - مصر.
- ٩١- في الشعر الجاهلي. تأليف/ طه حسين. الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة.
- ٩٢- القاموس السياسي. تأليف/ أحمد عطية الله. ١٩٨٠م، المطبعة العربية الحديثة - القاهرة.
- ٩٣- القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون. تأليف/ مصطفى صبري. ١٣٦١هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة.
- ٩٤- قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب. تأليف/ مصطفى صبري. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار الرائد العربي - بيروت، لبنان.
- ٩٥- كبرى البقينيات الكونية. تأليف/ د. محمد سعيد رمضان البوطي. الطبعة السادسة ١٣٩٩هـ، دار الفكر - دمشق.
- ٩٦- كمال أتاتورك. تأليف/ محمد صبيح. دار الثقافة العامة - مصر.
- ٩٧- لسان العرب. تأليف/ أبي الفضل جمال الدين ابن منظور. دار المعارف - القاهرة.
- ٩٨- لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم. تأليف/ شكيب أرسلان. الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- ٩٩- لمحات في الثقافة الإسلامية. تأليف/ عمر عودة الخطيب. الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ١٠٠- الماسونية. تأليف/ محمد صفوت السقا، وسعدي أبوحبيب. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، من منشورات رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة.
- ١٠١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تأليف/ نور الدين علي الهيثمي. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان.
- ١٠٢- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. تأليف/ فخرالدين الرازي. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
- ١٠٣- المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية. تأليف/ ناصر بن عبدالكريم العقل. رسالة ماجستير مطبوعة على الاستنسل مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- ١٠٤- مذكرات السلطان عبدالحميد. ترجمة وتحقيق/ محمد حرب عبدالحميد. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الوثائق - الكويت.
- ١٠٥- مسألة ترجمة القرآن. تأليف/ مصطفى صبري. ١٣٥١هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة.
- ١٠٦- المستدرك على الصحيحين في الحديث. تأليف/ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - حيد رآباد الدكن بالهند.
- ١٠٧- المسند. تأليف/ الإمام أحمد بن حنبل. شرح/ أحمد محمد شاكر. ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، دار المعارف - القاهرة.
- ١٠٨- مسند الشهاب. تأليف/ محمد سلامة القضاعي. تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ١٠٩- مصادر الدراسة الأدبية. تأليف/ يوسف أسعد داغر. ١٩٧٢م، من منشورات الجامعة اللبنانية، مكتبة الشرقية - بيروت.
- ١١٠- معالم التاريخ الإسلامي المعاصر. تأليف/ أنور الجندي. ١٩٨١م، دار الاصلاح - القاهرة.
- ١١١- معجم الأدباء. تأليف/ ياقوت. دار المأمون، وعيسى البابي الحلبي - القاهرة.
- ١١٢- المعجم الكبير. تأليف/ أبي القاسم سليمان الطبراني. تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف بالجمهورية العراقية.
- ١١٣- المعركة بين القديم والجديد (تحت راية القرآن). تأليف/ مصطفى صادق الرافعي. الطبعة السابعة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان.
- ١١٤- المعري وجوانب من اللزوميات. تأليف/ محمد الحبيب حمادي. الدار التونسية للنشر.
- ١١٥- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. تأليف/ شمس الدين محمد السخاوي. ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، مكتبة الخانجي - مصر، ومكتبة المشي - بغداد.

- ١١٦- منهاج السنة النبوية. تأليف / شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق / د. محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.
- ١١٧- الموسوعة العربية الميسرة. إشراف / محمد شفيق غربال. ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار نهضة لبنان - بيروت.
- ١١٨- موقف البشر تحت سلطان القدر. تأليف / مصطفى صبري. ١٣٥٢هـ، المطبعة السلفية ومكتبها - القاهرة.
- ١١٩- موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية. تأليف / حسان علي حلاق. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، الدار الجامعية - بيروت.
- ١٢٠- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. تأليف / مصطفى صبري. الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان.
- ١٢١- النبوات. تأليف / شيخ الإسلام ابن تيمية. مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- ١٢٢- النبوة والأنبياء. تأليف / محمد علي الصابوني. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م (بدون ذكر الناشر).
- ١٢٣- النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والامة. تأليف / مصطفى صبري. ١٣٤٢هـ، المطبعة العباسية - بيروت.
- ١٢٤- الوافي بالوفيات. تأليف / صلاح الدين الصفدي. ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، دار صادر بيروت.
- ١٢٥- الوجه الآخر للاتحاد والترقي. تأليف / د. حسن كلشي. ترجمة / د. محمد الارناؤوط. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار قدسية - إربد، الأردن.
- ١٢٦- الوحي المحمدي. تأليف / محمد رشيد رضا. الطبعة الثالثة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م، مطبعة المنار - القاهرة.
- ١٢٧- يهود الدوغة. تأليف / د. محمد عمر. مؤسسة الدراسات التاريخية.
- ١٢٨- يوميات هرتزل. تأليف / أنيس صايغ. ترجمة / هilda شعبان صايغ. ١٩٦٨م، مطبعة الغريب - بيروت، سلسلة كتب فلسطينية رقم (١٠).

ثانياً - الكتب التركية :

أ - الكتب التركية العثمانية :

- ١٢٩- اسلامده امامت كبرى. تأليف/ مصطفى صبري. جريدة (يارين) ابتداء من العدد (١٢) الصادر في ٢١ جمادى الآخرة ١٣٤٦هـ/ ١٦ ديسمبر ١٩٢٧م.
- ١٣٠- دين اسلامده هدف مناقشة اولان مسائل. تأليف/ مصطفى صبري. مجلة (بيان الحق) ابتداء من العدد (٣) الصادر في ٢٣ رمضان ١٣٢٦هـ/ ١٩ أكتوبر ١٩٠٨م.
- ١٣١- ردي على مافي القول الجيد من الردى. تأليف/ مصطفى صبري. مجلة (بيان الحق) ابتداء من العدد (٣١) الصادر في ٩ جمادى الآخرة ١٣٢٧هـ/ ٢٨ يونيو ١٩٠٩م.
- ١٣٢- صوم رمضان. تأليف/ مصطفى صبري. جريدة (يارين) ابتداء من العدد الصادر في ٢٤ رمضان ١٣٤٦هـ - ١٦ مارس ١٩٢٨م.
- ١٣٣- القول الجيد. تأليف/ محمد ذهني أفندي. الطبعة الثالثة ١٣٢٧هـ، دار الطباعة العامة - الأستانة.
- ١٣٤- يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي. تأليف/ مصطفى صبري. ١٣٣٥هـ/ ١٣٣٧ رومية، دار الخلافة العلية، شهزاده باشي : أوقاف اسلامية مطبعة سي.

ب - الكتب التركية الحديثة :

- 135- Dini Mücedditler .
Seyhlislâm Mustafa Sabri. Sebil Yayınevi - Istanbul , 1977.
- 136- Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü .
Behcet Necatigil. Istanbul - 9 Baskı, 1978.
- 137- Huzür Dersleri .
Dr. Prof Ebü'ula Mardin. İsmail Akgün Matbaası - Istanbul, 1966.
- 138- İnönü Ansiklopedisi.
Ankara, 1950 - Milli Eğitim Basımevi .
- 139- İttihad ve Terakki.
Feroz Ahmad. Istanbul, 1984.

- 140- İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi.
İsmail Hami Danişmend.
İstanbul, 1961 - 1971.
- 141- Mes 'Eleler Hakkında Cevaplar .
Seyhülislâm Mustafa Sabri .
Sebil Yayınevi - İstanbul, 1984.
- 142- Meydan Larousse .
Meydan Yayınevi - İstanbul .
- 143- Osmanlı Seyhülislâmları .
Dr. Abdülkadir Altunsu.
Ayyıldız Matbaası - Ankara, 1972 .
- 144- Rehber Ansiklopedisi - Cilt 12 .
Fasikül 22.
- 145- Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi .
Midhat Sertoglu .
İstanbul Matbaası, 1958 .
- 146- Son Asır Türk Şairleri.
İbnülemin Mahmud Kemal İnal.
Maarif Matbaası - İstanbul, 1940 .
- 147- Son Devir Osmanlı Ulevası.
Sadık Al Bayrak,
Zafer Matbaası - İstanbul, 1980 - 1981.
- 148- Son Devrin İslâm Akademisi Dârü'l Hikmetil İslâmiye .
Sadık Al Bayrak .
Yeni Asya Yayınları - İstanbul, 1973 .
- 149- Tokatlı Osmanlı Seyhül İslamları .
Rahmi Serin .
- 150- Tokatlı Seyhülislâm Mustafa Sabri Efendi.
Dr. Yusuf Kılıç.
- 151- Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu .
David Kushner .
İstanbul, 1979 .
- 152- Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi .
Anadolu Yayıncılık. 1983.
- 153- Türkiye 'de İslamcılık Düşüncesi .
İsmail Kara.
İstanbul, 1986.
- 154- Türkiye' De Siyasal Partiler. Tarık Zafer Tunaya .
Hürriyet Vakfı Yayınları - İstanbul, 1986 .
- 155- Yeni Osmanlılar Tarihi .
Ebuzziya Tevfik.
İstanbul , 1973 .
- 156- Yürüyüşler ve Sürüşler.
Sadık Al Bayrak .
Samir Yayınevi - İstanbul, 1984 .

ثالثاً - الدوريات (الجرائد والمجلات) :

أ - الجرائد والمجلات العربية :

١٥٧- جريدة (أخبار اليوم).

- العدد (٤٨٨) الصادر في ٨ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٣ مارس ١٩٥٤م.

١٥٨- مجلة (الأزهر).

- العدد الصادر في محرم ١٣٥٨هـ - الجزء الأول من المجلد العاشر.

- العدد الصادر في صفر ١٣٥٨هـ - الجزء الثاني من المجلد العاشر.

- العدد الصادر في رجب ١٣٥٩هـ - الجزء السابع من المجلد الحادي عشر.

١٥٩- مجلة (الاعتصام) المصرية.

- العدد الصادر في رمضان ١٣٩٩هـ/ أغسطس ١٩٧٩م.

١٦٠- جريدة (الأهرام).

- العدد (١٣٩١٢) الصادر في ١٣ ربيع الآخر ١٣٤١هـ/ ٢ ديسمبر ١٩٢٢م.

- العدد (١٣٩١٥) الصادر في ١٦ ربيع الآخر ١٣٤١هـ/ ٥ ديسمبر ١٩٢٢م.

- العدد (١٣٩٢٣) الصادر في ٢٤ ربيع الآخر ١٣٤١هـ/ ١٣ ديسمبر ١٩٢٢م.

- العدد (١٣٩٣٠) الصادر في ٢ جمادى الأولى ١٣٤١هـ/ ٢٠ ديسمبر ١٩٢٢م.

- العدد الصادر في ٥ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٢٦ أغسطس ١٩٣٣م.

- العدد الصادر في ٩ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٣٠ أغسطس ١٩٣٣م.

- العدد الصادر في ١٥ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٥ سبتمبر ١٩٣٣م.

- العدد الصادر في ١٦ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٦ سبتمبر ١٩٣٣م.

- العدد الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ١٥ سبتمبر ١٩٣٣م.

- العدد الصادر في ٢٣ صفر ١٣٥٧هـ/ ٢٣ أبريل ١٩٣٨م.

- العدد (٢٤٥٨٥) الصادر في ٨ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٣ مارس ١٩٥٤م.

- العدد (٢٤٥٩٠) الصادر في ١٣ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٨ مارس ١٩٥٤م.

١٦١- جريدة (الجمهورية).

- العدد (٩٧) الصادر في ٨ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٣ مارس ١٩٥٤م.

١٦٢- مجلة (الرسالة).

- العدد (٢٩٧) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٥٨هـ/ ١٣ مارس ١٩٣٩م.

- العدد (٤٦٢) الصادر في ٢٥ ربيع الآخر ١٣٦١هـ/ ١١ مايو ١٩٤٢م.

- العدد (٥١٨) الصادر في ٤ جمادى الآخرة ١٣٦٢هـ/ ٧ يونيو ١٩٤٣م.

- العدد (٦٠٢) الصادر في غرة صفر ١٣٦٤هـ/ ١٥ يناير ١٩٤٥م.

- العدد (٧٧٣) الصادر في ١٧ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ/ ٢٦ أبريل ١٩٤٨م.

- العدد (٧٧٤) الصادر في ٢٤ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ/ ٣ مايو ١٩٤٨م.

١٦٣- مجلة (العربي) الكويتية.

- العدد (٢٤٤) الصادر في ربيع الآخر ١٣٩٩هـ/ مارس ١٩٧٩م.

١٦٤- مجلة (الفتح).

- العدد (١٢١) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ/ ٨ نوفمبر ١٩٢٨م.

- العدد (١٥٥) الصادر في ٤ صفر ١٣٤٨هـ/ ١١ يوليو ١٩٢٩م.

- العدد (١٩٧) الصادر في ٢ من ذي الحجة ١٣٤٨هـ/ ٣٠ أبريل ١٩٣٠م.

- العدد (٢٨٦) الصادر في ٢٠ رمضان ١٣٥٠هـ/ ٢٨ يناير ١٩٣٢م.

- العدد (٣٣٩) الصادر في ٨ من ذي الحجة ١٣٥١هـ/ ٤ أبريل ١٩٣٣م.

- العدد (٣٤١) الصادر في ٢٥ من ذي الحجة ١٣٥١هـ/ ٢١ أبريل ١٩٣٣م.

- العدد (٣٤٥) الصادر في ٢٣ محرم ١٣٥٢هـ/ ١٨ مايو ١٩٣٣م.

- العدد (٣٦٣) الصادر في غرة جمادى الآخرة ١٣٥٢هـ/ ٢١ سبتمبر ١٩٣٣م.

- العدد (٥١٠) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٥٥هـ/ ١٣ أغسطس ١٩٣٦م.

- العدد (٥٨٤) الصادر في ١١ من ذي القعدة ١٣٥٦هـ/ ١٣ يناير ١٩٣٨م.

- العدد (٦٨٧) الصادر في ٢٤ من ذي القعدة ١٣٥٨هـ/ ٥ يناير ١٩٤٠م.

- العدد (٨٦٢) الصادر في ذي الحجة ١٣٦٧هـ/ أكتوبر ١٩٤٨م.

- ١٦٥- مجلة (فلسطين).
 - العدد (١٤٧) الصادر في جمادى الأولى ١٣٩٣هـ/ يونيو ١٩٧٣م.
- ١٦٦- مجلة (لواء الاسلام).
 - العدد (١٢) الصادر في شعبان ١٣٧٣هـ/ أبريل ١٩٥٤م.
- ١٦٧- مجلة (المجتمع) الكويتية.
 - العدد (٤٧٨) الصادر في ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ٢٩ أبريل ١٩٨٠م.
 - العدد (٥٠٢) الصادر في ١٩ من ذي الحجة ١٤٠٠هـ/ ٢٨ أكتوبر ١٩٨٠م.
- ١٦٨- جريدة (المقطم).
 - العدد (١٠٥٣٣) الصادر في ١٧ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٢٧ أكتوبر ١٩٢٣م.
 - العدد (١٠٥٣٥) الصادر في ٢٠ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٣٠ أكتوبر ١٩٢٣م.
 - العدد (١٠٥٣٦) الصادر في ٢١ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٣١ أكتوبر ١٩٢٣م.
 - العدد (١٠٥٤١) الصادر في ٢٥ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٤ نوفمبر ١٩٢٣م.
 - العدد (١٠٥٤٥) الصادر في ٢٩ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٨ نوفمبر ١٩٢٣م.
- ١٦٩- مجلة (المنار).
 - العدد الصادر في ٣٠ محرم ١٣٥٤هـ/ ٣ مايو ١٩٣٥م، الجزء العاشر من المجلد الرابع والثلاثون
- ١٧٠- جريدة (منبر الشرق).
 - العدد (٤٢٢) الصادر في ٢٦ رمضان ١٣٦٥هـ/ ٢٣ أغسطس ١٩٤٦م.
 - العدد الصادر في ١٤ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٩ مارس ١٩٥٤م.
- ١٧١- مجلة (نور الإسلام).
 - العدد الصادر في صفر ١٣٥٤هـ/ مايو ١٩٣٥م، الجزء الثاني من المجلد السادس.
- ١٧٢- مجلة (الهداية الإسلامية).
 - العدد الصادر في محرم ١٣٥١هـ/ مايو ١٩٣٢م، الجزء الثامن من المجلد الرابع.

ب - الجرائد والمجلات التركية :

١٧٣- جريدة (اقدام) .

- العدد (٦٦٢) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٣٠هـ / ١٢ يناير ١٩١٢م .

- العدد (٦٦٤) الصادر في ٢٤ محرم ١٣٣٠هـ / ١٤ يناير ١٩١٢م .

- العدد (٦٩٩) الصادر في ٣٠ صفر ١٣٣٠هـ / ١٨ فبراير ١٩١٢م .

١٧٤- جريدة (بيام اسلام) .

- العدد (١) الصادر في ٢٧ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ / ٢٢ سبتمبر ١٩٣٠م .

- العدد (٢) الصادر في ١٧ جمادى الاولى ١٣٤٩هـ / ١٠ أكتوبر ١٩٣٠م .

- العدد (٥) الصادر في ١٤ رجب ١٣٤٩هـ / ٥ ديسمبر ١٩٣٠م .

١٧٥- جريدة (بيام صباح) .

- العدد الصادر في ٣٠ جمادى الاولى ١٣٣٩هـ / ٩ فبراير ١٩٢١م .

- العدد الصادر في ١٩ رجب ١٣٤٠هـ / ١٨ مارس ١٩٢٢م .

١٧٦- مجلة (بيان الحق) .

- العدد (١) الصادر في ٩ رمضان ١٣٢٦هـ / أكتوبر ١٩٠٨م .

- العدد (٣) الصادر في ٢٣ رمضان ١٣٢٦هـ / ١٩ أكتوبر ١٩٠٨م .

- العدد (٢٦) الصادر في ٧ ربيع الاول ١٣٢٧هـ / ٢٩ مارس ١٩٠٩م .

- العدد (٣١) الصادر في ٩ جمادى الآخرة ١٣٢٧هـ / ٢٨ يونيو ١٩٠٩م .

- العدد (١٤٧) الصادر في ٨ ربيع الاول ١٣٣٠هـ / ٢٦ فبراير ١٩١٢م .

- العدد (١٨٢) الصادر في ٢٤ ذي القعدة ١٣٣٠هـ / ٤ نوفمبر ١٩١٢م .

١٧٧- مجلة (جريدة علمية) .

- العدد (٤١) الصادر في ربيع الاول ١٣٣٧هـ / ديسمبر ١٩١٨م .

- العدد (٤٥) الصادر في رجب ١٣٣٧هـ / أبريل ١٩١٩م .

- العدد (٤٦) الصادر في رمضان ١٣٣٧هـ / يونيو ١٩١٩م .

- العدد (٤٨) الصادر في ذي القعدة ١٣٣٧هـ/ أغسطس ١٩١٩م.

- العدد (٥٠) الصادر في صفر ١٣٣٨هـ/ نوفمبر ١٩١٩م.

- العدد (٦٣) الصادر في محرم ١٣٣٩هـ/ سبتمبر ١٩٢٠م.

١٧٨- مجلة (سبيل الرشاد).

- الأعداد الخمسة المتسلسلة ابتداء من العدد (٤١٧ - ٤١٨) الصادر في ٢٩ شعبان

١٣٣٧هـ/ ٣٠ مايو ١٩١٩م، وحتى العدد (٤٢٧ - ٤٢٨) الصادر في ١١ شوال

١٣٣٧هـ/ ١٠ يوليو ١٩١٩م.

- العدد (٤٣١ - ٤٣٢) الصادر في ٢٥ شوال ١٣٣٧هـ/ ٢٤ يوليو ١٩١٩م.

١٧٩- جريدة (طريق).

- العدد الصادر في ٦ رجب ١٣١٦هـ/ ٢٠ نوفمبر ١٨٩٨م.

١٨٠- جريدة (علمدار).

- العدد الصادر في غرة جمادى الآخرة ١٣٣٨هـ/ ٢١ فبراير ١٩٢٠م.

- العدد الصادر في غرة رجب ١٣٣٨هـ/ ٢١ مارس ١٩٢٠م.

- العدد الصادر في ٤ رمضان ١٣٣٨هـ/ ٢٢ مايو ١٩٢٠م.

- العدد الصادر في غرة جمادى الآخرة ١٣٣٩هـ/ ١٠ فبراير ١٩٢١م.

١٨١- مجلة (معلومات).

- العدد الصادر في رجب ١٣١٦هـ/ ديسمبر ١٨٩٨م.

١٨٢- جريدة (يارين).

- العدد (١) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٤٦هـ/ ٢٢ يوليو ١٩٢٧م.

- العدد (٢) الصادر في ٢٩ محرم ١٣٤٦هـ/ ٢٩ يوليو ١٩٢٧م.

- العدد (١٢) الصادر في ٢١ جمادى الآخرة ١٣٤٦هـ/ ١٦ ديسمبر ١٩٢٧م.

- العدد الصادر في ٢٤ رمضان ١٣٤٦هـ / ١٦ مارس ١٩٢٨م.
- العدد الصادر في ٧ ذي القعدة ١٣٤٦هـ / ٢٧ أبريل ١٩٢٨م.
- العدد الصادر في ١٢ رمضان ١٣٤٧هـ / ٢٢ فبراير ١٩٢٩م.
- العدد الصادر في ١٩ صفر ١٣٤٨هـ / ٢٦ يوليو ١٩٢٩م.
- العدد (٥٤) الصادر في ١٩ جمادى الآخرة ١٣٤٨هـ / ٢٢ نوفمبر ١٩٢٩م.
- العدد الصادر في ٢٨ شوال ١٣٤٨هـ / ٢٩ مارس ١٩٣٠م.
- العدد (٦٢) الصادر في ١٥ ذي القعدة ١٣٤٨هـ / ١٤ أبريل ١٩٣٠م.
- العدد (٧٠) الصادر في ١٠ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ / ٥ سبتمبر ١٩٣٠م.
- العدد الصادر في ١٧ جمادى الأولى ١٣٤٩هـ / ١٠ أكتوبر ١٩٣٠م.
- العدد الصادر في ٨ جمادى الآخرة ١٣٤٩هـ / ٣١ أكتوبر ١٩٣٠م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
- تقديم	٥
- المقدمة	٧
- التمهيد :	١٥
(لمحة موجزة عن الحياة السياسية والاجتماعية في عهد الشيخ مصطفى صبري)	
المرحلة الأولى : المشروطية	١٦
المرحلة الثانية : حكم الاتحاديين	٣٠
المرحلة الثالثة : إلغاء الخلافة وإعلان الجمهورية	٤٨
الباب الأول : حياته وتكوينه وإنتاجه الفكري	
- الفصل الأول : حياته :	٥٩
نسبه ومولده ونشأته	٦١
تعليمه	٦٣
أسرته	٦٤
نشاطه العلمي :	٦٥
أولا : عمله في حقل التدريس والتعليم	٦٦
ثانيا : اشتراكه في دروس الحضور	٦٧
ثالثا : اشتراكه في الجمعية العلمية الإسلامية	٦٩
رابعا : عضويته في دار الحكمة الإسلامية	٧١
خامسا : توليه مشيخة الإسلام	٧٢
نشاطه السياسي :	٧٣
أولا : عضويته في مجلس النواب العثماني	٧٦
ثانيا : مشاركته في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف)	٧٨
ثالثا : عضويته في مجلس الأعيان العثماني	٨١
رابعا : توليه منصب الصدارة العظمى بالنيابة	٨٥
	٨٦

الموضوع	الصفحة
خامسا: توليه رئاسة مجلس شورى الدولة	٨٧
سادسا: مقاومته الاتحاديين والكماليين	٨٨
أ - مقاومته الاتحاديين	٨٩
ب - مقاومته الكماليين	٩٥
تنقلاته وأسفاره	١١٢
استقراره في مصر	١٢٢
جهاده العلمي في مصر	١٢٤
مرضه ووفاته	١٢٩
- الفصل الثاني : مصادر تكوينه الفكري	١٣٣
المصدر الأول : الأسرة	١٣٥
الجانب السلوكي	١٣٦
جانب التوجيه العلم	١٣٧
المصدر الثاني : الدراسة والتحصيل	١٣٨
المصدر الثالث : البيئة	١٤٧
أولا : الناحية الدينية	١٤٧
ثانيا : الناحية العلمية	١٤٩
ثالثا : الناحية السياسية	١٥٤
المصدر الرابع : القراءة والاطلاع	١٦١
أولا : مجال علوم الدين الإسلامي	١٦٤
ثانيا : المجال الأدبي	١٦٦
أ - الأدب التركي	١٦٧
ب - الأدب العربي	١٦٨
ثالثا : مجال الفلسفة وعلم الكلام	١٧١
رابعا : مجال العلوم الإنسانية	١٧٥
خامسا : المجال الصحفي	١٧٧
المصدر الخامس : الأسفار والتنقلات	١٧٩

الموضوع	الصفحة
- الفصل الثالث : إنتاجه الفكري	١٨٣
أولا : كتبه ومؤلفاته :	١٨٦
القسم الأول : كتبه باللغة التركية :	١٨٨
أ - الكتب المطبوعة	١٨٨
ب - الكتب المخطوطة	٢١٩
القسم الثاني : كتبه باللغة العربية :	٢٢٥
أ - الكتب المطبوعة	٢٢٥
ب - الكتب المخطوطة	٢٦٥
ثانيا : أبحاثه	٢٦٧
ثالثا : مقالاته	٢٧١
أ - مقالاته المنشورة في الجرائد والمجلات التركية	٢٧٣
ب - مقالاته المنشورة في الجرائد والمجلات العربية	٢٧٧
مجلة (بيان الحق)	٢٨٤
جريدة (يارين)	٢٨٧
رابعا : أشعاره	٢٩٣
أ - أشعاره باللغة التركية	٢٩٣
ب - أشعاره باللغة العربية	٣٠٠
الباب الثاني : موقفه من الفكر الوافد	٣١٣
مدخل : معنى «الوافد» في اللغة	٣١٥
- الفصل الأول : موقفه من قضايا الفكر الوافد	٣١٧
تمهيد :	٣١٩
- المبحث الأول : قضية الوجود في الفكر المادي	٣٢٣
حجج الملاحدة وشبهاتهم	٣٢٤
الحجة الأولى	٣٢٤

الموضوع	الصفحة
الحجة الثانية	٣٢٤
الحجة الثالثة	٣٢٤
الشبهة الأولى	٣٢٦
الشبهة الثانية	٣٢٦
الشبهة الثالثة	٣٢٧
موقف الشيخ مصطفى صبري من قضية الوجود في الفكر المادي	٣٢٨
أولا : تقرير قضية الوجود:	٣٢٩
أ - المنهج القرآني	٣٢٩
ب - منهج الفلاسفة والمتكلمين	٣٣٢
ج - منهج خاص به	٣٣٤
ثانيا : مناقشة أساس مذهب الإلحاد:	٣٣٨
أ - نفي حصر العلم في العلم المادي الحديث وتسميته بالعلم المثبت	٣٣٨
ب - نفي الزعم القائل بأن العلم المادي الحديث ينكر وجود الله	٣٤٠
ج - إثبات تفوق الدليل العقلي على الدليل الحسي التجريبي	٣٤٣
د - إثبات تحالف العقل مع الدين	٣٤٨
ثالثا : تفنيد حجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم:	٣٤٩
أ - تفنيد حججهم	٣٥٠
ب - إبطال شبهاتهم	٣٥٦
نقد وتقويم	٣٦٨
المبحث الثاني : قضية إنكار النبوة	٣٧٢
تعريف النبوة	٣٧٢
موقف المدرسة العقلية الحديثة من النبوة	٣٧٥
الشيخ محمد عبده	٣٧٩
الشيخ محمد رشيد رضا	٣٧٩
الأستاذ محمد فريد وجدي	٣٨١

الموضوع	الصفحة
الدكتور زكي مبارك	٣٨٣
الأستاذ عباس محمود العقاد	٣٨٥
موقف الشيخ مصطفى صبري من قضية إنكار النبوة	٣٨٦
أولا: إثبات وجود الأنبياء	٣٨٧
ثانيا: إيضاح موقف الفلاسفة الغربيين من النبوة	٣٩٠
ثالثا: تحليل عقليات منكري النبوة والرد على دعاويهم :	٣٩٣
أ - تحليل عقليات منكري النبوة	٣٩٤
ب - الرد على دعاويهم	٤٠٢
تعليق	٤٠٩
- المبحث الثالث: قضية إنكار المعجزات	٤١٢
تعريف «المعجزة»	٤١٢
موقف المدرسة العقلية الحديثة من المعجزات	٤١٥
الشيخ محمد عبده	٤١٦
الأستاذ محمد فريد وجدي	٤١٦
الشيخ محمود شلتوت	٤١٨
الدكتور محمد حسين هيكل	٤١٩
الشيخ محمد مصطفى المراغي	٤٢٣
الشيخ محمد رشيد رضا	٤٢٤
موقف الشيخ مصطفى صبري من قضية إنكار المعجزات :	٤٢٧
أولا : بيان حقيقة المعجزة وإثبات إمكانها ووقوعها	٤٢٨
ثانيا: الكشف عن حال منكري المعجزات	٤٣٧
ثالثا: إبطال مذهبهم والرد على دعاويهم	٤٤٢
أ - إبطال مذهبهم	٤٤٢
ب - الرد على دعاويهم	٤٤٥

٤٦٧ - الفصل الثاني : موقفه من آثار الفكر الوافد
٤٦٩ تمهيد
٤٧٤ - المبحث الأول : الآثار السياسية
٤٧٤ عرض لأهم آثار الفكر الوافد السياسية
٤٧٨ موقف الشيخ مصطفى صبري من تلك الآثار :
٤٧٨ أولا : في مجال الحكم (فصل الدين عن الدولة)
٤٧٩ أ - عدم جواز فصل الدين عن السياسة
٤٩٢ ب - الرد على كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعللي عبدالرازق
٤٩٢ دعاوي علي عبدالرازق الرئيسة :
٤٩٣ الدعوى الأولى
٥٠٢ الدعوى الثانية
٥٠٦ الدعوى الثالثة
٥١١ ثانيا : في مجال التشريع (دخول القوانين الوضعية) :
٥١١ أ - إثبات عدم صلاحية العمل بالقوانين الوضعية
٥٢٠ ب - تنفيذ الشبهات المثارة حول الشريعة الإسلامية وتطبيقها :
٥٢٠ الشبهة الأولى
٥٢٦ الشبهة الثانية
٥٢٧ الشبهة الثالثة
٥٢٩ الشبهة الرابعة
٥٣٣ - المبحث الثاني : الآثار الاجتماعية (المناداة بتحرير المرأة وسفورها)
٥٣٣ تمهيد : في الآثار الاجتماعية عامة
٥٣٤ المناداة بتحرير المرأة وسفورها : وفيه الآثار الاجتماعية المتعلقة بالمرأة
٥٤٥ موقف الشيخ مصطفى صبري من تلك الآثار :
٥٤٦ أولا : إثبات فساد حركة تحرير المرأة وبطلانها

٥٦١	ثانيا: الرد على دعاة التحرر والسفور ونقض دعاويهم وشبهاتهم
٥٦١	أ - الرد على قاسم أمين
٥٦٢	دعاوى قاسم أمين وشبهاته:
٥٦٣	الدعوى الأولى
٥٦٦	الدعوى الثانية
٥٦٩	الشبهة الأولى
٥٧٢	الشبهة الثانية
٥٧٧	ب - الرد على دعاة التحرر والسفور الآخرين
٥٧٨	دعواهم
٥٨٦	شبهاتهم
٥٨٧	الشبهة الأولى
٥٨٨	الشبهة الثانية
٥٩٠	الشبهة الثالثة
٥٩٤	الشبهة الرابعة
٥٩٧	ـ الخاتمة :
٥٩٩	أولا: بيان أبرز نتائج البحث
٦١١	ثانيا: مكانة الشيخ وآرائه في مواجهة الفكر الوافد في «الفكر الإسلامي المعاصر»
٦١٦	ثالثا: المآخذ والسليبيات
٦٢١	ـ الملاحق :
٦٢٣	الملحق الأول : ترجمة حياة الشيخ بقلم ابنه إبراهيم صبري
٦٢٩	الملحق الثاني : المقابلة مع ابنة الشيخ
٦٣٦	الملحق الثالث : المقابلة مع الشيخ علي يعقوب
٦٤٩	الملحق الرابع : المقابلة مع الشيخ أمين سراج
٦٦١	الملحق الخامس : المقابلة مع الشيخ علي علوي

الموضوع	الصفحة
الملحق السادس : نماذج من فتاواه	٦٧٨
الملحق السابع : الوثائق	٦٨٣
- الفهارس :	٧٣١
فهرس الآيات القرآنية	٧٣٣
فهرس الأحاديث النبوية	٧٤٥
فهرس الآثار	٧٤٧
فهرس الأعلام	٧٤٩
فهرس المصادر والمراجع	٧٥٣
فهرس الموضوعات	٧٧١

